



مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي

مجلة مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي

جامعـــة الأزهــر

مجلة علمية دورية محكمة

السنة السابعة - العدد العشرون ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣

مجلة مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي

جامعـــة الأزهـــر

مجلة علمية دورية محكمة

السنة السابعة – العدد العشرون ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

العدد العشرون رجب ١٤٢٤هـ أغسطس ٢٠٠٣م

مَجَلـــــة

مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي

بجامعة الأزهر

مجلة دورية علمية محكمة

يصدرها

مركز صالح عبد الله كامل

للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر


بسم الله الرحمن الرحيم

تصديـــــر

بقلم الأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر

مدير المركز ورئيس التحرير

بحمد الله وعونه تسير المجلة فى الطريق المرسوم لها بخطى ثابتة ويصدر العدد العشرون محتوياً على دراسات وبحوث متنوعة تتناول فروع الاقتصاد الإسلامي المختلفة فيحتوى على دراسات فى أصـــول الاقتصـــاد الإسلامي يناقش فى أحدها نظام الملكية فى الإســـلام وآثـــاره التوزيعيـــة ويناقش فى الأخرى مفهوم الاســـتخلاف وعمـــارة الأرض فـــى الإســـلام ودراسة مصرفية ويناقش فيها مدى شرعية صور الإقـــراض المصـــرفى الحديث ودراسة إدارية ويناقش فيها نماذج من إدارة الأزمات فى القـــرآن الكريم ودراسة فى فقه المعاملات ويناقش فيها قاعدة ما حرم سدًا للذريعـــة فيباح للحاجة من خلال بيع الحلى. وذلك من خلال دراسات علمية محكمـــة تبرز جوهر الإسلام وعلاقته بالأفكار والقضايا الاقتصادية المعاصرة.

وفى قسم عرض الرسائل العلمية عرض رسالة دكتـــوراه تنـــاقش نظام المعلومات المحاسبية لمتابعة وتقويم أداء المشروعات الممولـــة مـــن الصندوق الاجتماعى للتنمية.

وأسرة التحرير – وقد أسعدها انتشار المجلة واكتساب ما تتناولـــه من قضايا وما تنشره من بحوث مصداقية كبيرة لدى عامة الباحثين – فإنها تبذل قصارى جهدها فى تطوير المجلة وتحسينها شكلاً وموضوعاً، وتدعو

السادة الباحثين والقراء لمزيد من التعـاون لخدمـة الإسـلام والمسـلمين والإسهام فى البناء الحضارى المعاصر من منظور إسلامى.

والله الموفق والمستعان

مدير المركز رئيس التحرير

أ.د. محمد عبد الحليم عمر

أولاً: البحوث

دراسة شرعية اقتصادية لصور من الإقراض المصرفي الحديث والبدائل الإسلامية لها

دكتور/ أحمد بن حسن بن أحمد الحسني(*)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فمعلوم أن القرض لم يعد دوره مقتصراً في الغالب على تلبية الحاجات الضرورية لحياة الإنسان، والتي تتمثل في المأكل والمشرب والملبس والمسكن والعلاج، وغير ذلك من الأمور التي يسعى الناس لتوفيرها بواسطة أعمالهم ودخولهم الناتجة عنها، وفي حالة عدم كفايتها قد يلجئون إلى الاقتراض. وإنما أصبح القرض في وقتنا الحاضر يؤدي خدمات تمويلية اقتصادية قد تساهم بشكل فعّال في عملية التنمية، كتمويله للمشروعات الاستثمارية في قطاعات التجارة والزراعة والصناعة ومشروعات البنية التحتية. ويضاف إلى ذلك بعض الخدمات التمويلية الاجتماعية كتمويله لمشروعات التعليم والصحة. كما أن التعامل في القرض لم يعد قائماً على أساس العلاقات الخاصة بين الأفراد، بل أصبحت له مؤسسات مالية تنظمه وتحدد العلاقات التعاقدية الناشئة بين الأطراف المتعاملة فيه أخذاً أو إعطاءً. وتعتبر المصارف التجارية التقليدية من أكبر هذه المؤسسات وأكثرها تعاملاً بالقروض إذ تمثل فيها

(*) الأستاذ المشارك بقسم الاقتصاد الإسلامي – كلية الشريعة – جامعة أم القرى.

النسبة العظمى من أصولها وخصومها أو إيراداتها واستخداماتها. فالمصارف التجارية هي المؤسسات المالية التي يُسمح لها نظاماً بتلقي الودائع من الأفراد، وهي في حقيقتها تعتبر قروضاً نقدية من المودعين لهذه المصارف التي تتعهد لهم في الغالب بدفع نسبة فوائد محددة ومنسوبة إلى مقدار ودائعهم. ثم تقوم هذه المصارف بإقراض جزء كبير من الودائع المتجمعة لديها إضافة إلى رأس مالها النقدي للمستثمرين والراغبين في الحصول على قروض منها بنسبة فوائد أعلى من النسبة التي تتعهد بدفعها لأصحاب الودائع. والفرق بين الفائدتين الدائنة والمدينة يمثل صافي العائد لإيرادات هذه المصارف من عملية الإقراض والاقتراض.

وللإقراض المصرفي صورٌ وأشكالٌ متعددة، اختار الباحث في هذه الدراسة بعضاً منها وهي: القرض العادي، والقرض بفتح الاعتماد، والقرض بخصم «حسم» الأوراق التجارية، والقرض بواسطة البطاقات المصرفية.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى القيام بدراسة شرعية اقتصادية لهذه الصور، باعتبارها من أدوات التمويل الإقراضية الهامّة في استخدامات المصارف التجارية التقليدية، سواء أكانت على مستوى الأفراد أو المؤسسات الاستثمارية. وبيان التكييف الفقهي لها، والتعرف على بعض الصور البديلة لها في المصارف الإسلامية.

خطة البحث:

وتحقيقاً لهذا الهدف قسم البحث إلى ما يلي:

أولاً : القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجية وحكم جريان الربا فيهما.

ثانياً : القرض العادي وتكييفه الفقهي.

ثالثاً : القرض بفتح الاعتماد وتكييفه الفقهي.

رابعاً: الإقراض بخصم «حسم» الأوراق التجارية وتكييفه الفقهي.

خامساً: الإقراض بالبطاقات المصرفية وتكييفه الفقهي.

سادساً: المصارف الإسلامية والصور البديلة للإقراض بفائدة في المصارف التجارية التقليدية.

سابعاً : الخاتمة والتوصيات.

والله نسأل أن يمدنا بالعون والتوفيق والسداد، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله على نبينا وسيدنا وقدوتنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وسلم.

أولاً: القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجية وحكم جريان الربا فيهما

تنقسم القروض[١] من حيث استخداماتها بشكل عام إلى قروض استهلاكية وقروض إنتاجية:

فالقرض الاستهلاكي: هو الذي يحصل عليه المقترض لينفقه أو ليستهلكه في سد حاجاته المعيشية الأصلية، أو للوفاء بالتزامات عاجلة شديدة الإلحاح عليه لنفسه أو لأهله وأولاده ولمن يعوله، سواء حصل عليه من فرد أو من مجموعة أو من مصرف تجاري وغير ذلك[٢].

والقرض الإنتاجي: هو الذي يحصل عليه التجار وأصحاب رءوس الأموال والمؤسسات والشركات الاستثمارية من الدولة أو من المصارف التجارية لتمويل مشروعات اقتصادية وإنتاجية متعددة الأهداف ومتنوعة في طبيعتها[٣].

وتثار شبهة في وقتنا المعاصر تدّعي أن القروض التي كانت سائدة في العصر الجاهلي وحرم الإسلام فيها الربا[٤] هي القروض الاستهلاكية[٥] لأن الأصل في القرض المشروع الذي ندب الإسلام الناس إليه أنه عقد إرفاق وتيسير للمقترضين المعسرين والمعوزين الذين لا تفي مواردهم لسد حاجاتهم الأصلية المعيشية من المأكل والمشرب والملبس والعلاج فيستفيدوا بالمال المقترض في سد هذه الحاجات . ولذلك فإنه يحرم الربا في هذا القرض لما فيه من استغلال المقرض لحاجة المقترض وفقره وعوزه. أما القرض الإنتاجي فإن الذين يحصلون عليه هم التجار وأصحاب رءوس الأموال والمؤسسات والشركات الاستثمارية ليستفيدوا من هذا القرض في زيادة تجارتهم وإنتاجية

مشاريعهم وبالتالي زيادة نسبة أرباحهم. ومن هنا فإن القرض الإنتاجي ليس الأصل فيه الإرفاق بالمقترض كما هو الحال في القرض الاستهلاكي لأن الحاصلين على القرض الإنتاجي ليسوا بمعسرين ولا مكروبين(٦).

ولكن بالنظر في تاريخ العصر الجاهلي وفي البيئة الجاهلية والظروف الاقتصادية التي كانت سائدة في ذلك العصر في كل من مكة والطائف وما حولها من قرى الحجاز نلحظ الشواهد التالية:

أ - إن الإنسان العربي في العصر الجاهلي كانت حاجاته وأموره المعيشية بسيطة، واستهلاكه محدوداً ولم يكن يعيش في بذخ وترف حتى يحتاج للاقتراض لسد عوزه وفاقته من الحاجات الأصلية حيث كان يكتفي في مأكله ومشربه بقليل من التمر واللبن(٧).

ب- إن الإنسان العربي وخاصة ذو المال والغنى والجاه ما عُرف عنه أن يأخذ الربا ممن جاءه يطلب قرضاً لطعامه وشرابه، بل عرف عنه الكرم وقرى الضيف والمحتاج، وإن حدث ذلك من البعض كان شيئاً نادراً لا تقام الأحكام على مثله(٨).

ج- إن القرض الربوي الذي كان شائعاً ومنتشراً في الجاهلية هو القرض الإنتاجي أو الاستثماري، فقد كانت قريش تشتغل بالتجارة في رحلة الصيف إلى الشام ورحلة الشتاء إلى اليمن وجنوب الجزيرة، وكان التمويل لهاتين الرحلتين يتم إما عن طريق القروض الربوية محددة الفائدة مقدماً، أو عن طريق المضاربة التي يتقاسمان منها الربح على ما اشترطا، وإن حدثت خسارة فعلى رب المال. وكان أغنياء بني عبدالمطلب، وثقيف، وبني عمرو بن عوف بل وأكثر أهل مكة والطائف

وما حولها من قرى الحجاز رجالاً ونساءً يوظفون أموالهم في القوافل التجارية لهاتين الرحلتين[٩].

د- كان العباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ من المرابين في الجاهلية، ولا شك في أن ربا العباس كان لقروض الاستثمار وليس لقروض الاستهلاك لأنه لا يتصور باحث منصف أن ابن عبد المطلب الذي كان يتبرع في الجاهلية بسُقيا الحجيج يعمل عمل اليهود فيقول لمن جاءه يسأل قرضاً لطعامه وطعام عياله: لا أعطيك إلا بالربا[١٠]. ومع ذلك فقد أعلن الرسول ﷺ في حديث جابر في خطبة الوداع إلغاء هذا الربا فقال عليه الصلاة والسلام: « .... وربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضع ربانا ، ربا العباس بن عبد المطلب .... »[١١].

ويتضح مما تقدم أن دعوى قصر تحريم الربا على القروض الاستهلاكية لأنها هي التي كانت سائدة في العصر الجاهلي غير صحيحة، وأن التحريم الذي جاءت به الشريعة للربا تحريماً عاماً وشاملاً لجميع أنواع القروض الاستهلاكية والإنتاجية، ويتعلق التحريم بأصل التعامل الربوي بدون النظر إلى كيفية الاستفادة من القرض سواء كانت الحاجة له من أجل الاستهلاك أو من أجل الإنتاج[١٢] كما أن حرمة الربا لا ترتبط بالحالة الشخصية والمعيشية للمقرض سواء أكان المقرض غنياً والمقترض فقيراً، أو العكس بأن كان المقرض فقيراً والمقترض غنياً[١٣].

فلو كان الربا المحرم هو ربا الاستهلاك فقط أي الاقتراض لغرض الإنفاق على الحاجات المعيشية الأصلية الشخصية والعائلية، لما كان هناك سبيل لأن يلعن الرسول ﷺ مؤكل الربا – أي المقترض الذي يدفع الفائدة– كما يلعن آكل الربا –أي الذي يأخذ الفائدة– حيث روى مسلم في صحيحه

عن جابر ﷺ قال: «لعن رسول اللّه ﷺ آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء»[١٤]، إذ كيف يلعن من يقترض ليأكل وقد أباح اللّه ورسوله أكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الضرورة كالمخمصة والجوع حيث قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[البقرة : ١٧٣] والآيات القرآنية التي نزلت في تحريم الربا تؤيد العموم والشمول ولا يوجد دليل على تخصيصها أو تقييدها بحالة أو صورة معينة حيث يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة : ٢٧٨] ثم يقول سبحانه: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩] حيث تدل هذه الآية على أن ما زاد على رأس المال فهو ربا قل أو كثر، وسواء أكانت الزيادة على القرض الاستهلاكي أو على القرض الإنتاجي لأن دعوى تقييد التحريم على القروض الاستهلاكية تعتبر تقييداً للنصوص المطلقة بمحض الظن والهوى[١٥]، وقد ذم اللّه من فعل ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم:٢٣]. وقد أجمع علماء خمس و ثلاثين دولة إسلامية اشتركوا في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م على شمولية التحريم لجميع أنواع الربا الاستهلاكية والإنتاجية حيث جاء نص الفتوى على النحو التالي: «الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمّى بالقرض الاستهلاكي وما يسمّى بالقرض الإنتاجي وكثير الربا وقليله حرام...»[١٦].

ثانياً: القرض العادي وتكييفه الفقهي

يعتبر القرض العادي من أبسط صور الإقراض المصرفي الحديث وأقلها شيوعاً[١٧]. ويتضمن عقد القرض العادي اتفاقاً يتم بين المصرف «المقرض» والعميل «المقترض» يلتزم المصرف بموجبه بدفع مبلغ نقدي إلى العميل إما مباشرة أو بطريق القيد في الجانب الدائن لحسابه لدى المصرف إن وجد[١٨]، كما يتضمن العقد تحديد مّدة القرض والضمانات المطلوبة من العميل[١٩] وطريقة السداد بأن تكون على دفعة واحدة بعد انتهاء مدته، أو على أقساط دورية محددة القيمة، ويتفق المصرف مع العميل على إضافة نسبة فائدة على كامل مبلغ القرض، ويحسمها المصرف في الغالب مقدماً من قيمة القرض ثم يسلم المبلغ المتبقي منه للعميل المقترض[٢٠]. وللعميل المقترض حرية استعمال مبلغ القرض في أي غرض يراه دون أي اعتراض من المصرف المقرض[٢١]. ويعد القرض العادي مفيداً لمن يرغب إنفاق مبلغ القرض على الفور للحصول على حاجاته الاستهلاكية. أما بالنسبة للتاجر فإن مثل هذا النوع من القروض غير مناسب له، لأنه قد لا يكون في حاجة إلى إنفاق مبلغ القرض على الفور، وإنما قد يلزمه لإبرام وتمويل صفقات تجارية مختلفة في آجال مستقبلة، مع أن فوائد القرض العادي تسري منذ تسلمه له. ولذلك فإنه من الأفضل للتاجر أن يترك المبلغ المقترض لدى المصرف مكتفياً بتعهده والتزامه بتقديمه له عند حاجته وطلبه[٢٢]. وهذا ما سيتضح في صورة القرض بفتح الاعتماد.

التكييف الفقهي:

القرض من المندوبات التي حثّ الإسلام عليها ورّغب فيها، ويقصد به القرض الحسن الذي لا يشتمل على أية زيادة على أصل المبلغ المقترض. لأن

ذلك يعتبر من باب الإنفاق في سبيل الله احتساباً للأجر الذي يضاعفه الله لفاعله ويحسن جزاءه. يقول الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]. ويقول الرسول ﷺ: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كُربةً من كُرب يوم القيامة، ومن يّسر على معسرٍ، يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلماً، ستره اللهُ في الدنيا والآخرة. والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ....»[٢٣]. ولكن صورة القرض العادي في المصارف التجارية تشتمل على زيادة مشروطة من المصرف المقرض على العميل المقترض تتمثل في نسبة الفائدة على مبلغ القرض، والتي قد يحسمها المصرف مقدماً من قيمة القرض ثم يسلم المبلغ المتبقي -كما تقدم- للعميل المقترض. وهذه النسبة مرتبطة بالأجل فكلما زادت مدة أجل القرض زادت نسبة الفائدة. وتسمية هذه الزيادة المشروطة على القرض بالفائدة في العرف المصرفي لا يُغيّر من طبيعة الحكم عليها فهي من ربا الجاهلية المحرم بالقرآن، لأن القرض في الإسلام يعتبر من عقود الإرفاق فإذا شرط فيه نفعاً أو زيادة خرج عن موضوعه ودخل في دائرة الربا المحرم[٢٤]. يقول الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦] ويقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩] كما أن في صورة القرض العادي في المصارف التجارية قد يكون التزام المصرف المقرض بدفع وتسليم مبلغ القرض للعميل المقترض بطريق القيد في الجانب الدائن لحسابه لديه. ومع أن الفقهاء نصوا على أن عقد القرض يتم ويُلزم بقبضه من المقترض، لأنه عقد يقف التصرف فيه على القبض[٢٥]، إلا أن القيد الحسابي في الجانب الدائن

لحساب العميل من قبل المصرف المقرض يأخذ حكم القبض ويغني عن التسليم بطريق المناولة اليدوية ، لأنه يمكن العميل من التصرف في مبلغ القرض مثل تمكنه من التصرف فيه عند استلامه مناولة[٢٦]. وقد جرى العرف في وقتنا الحاضر على أن القيد الحسابي، وتسلم الشيكات يقوم مقام قبض النقود.

ثالثاً : القرض بفتح الاعتماد وتكييفه الفقهي

تعتبر صورة القرض بفتح الاعتماد المصرفي وسيلة ملائمة لتمويل حاجات وعمليات النشاط التجاري. فالتاجر الذي يفتح له المصرف التجاري اعتماداً للحصول على قرض، يطمئن إلى وجود المبلغ النقدي الذي يحتاجه تحت تصرفه دون أن يكون مضطراً لسحبه على الفور. وإنما يحق له سحبه بأكمله أو على دفعات، وبحسب احتياجاته له(٢٧)، وبالتالي فإنه لا يدفع أية فوائد إلا على المبالغ النقدية التي تم سحبها واستفاد بها في صفقاته التجارية. وبذلك فإن القرض بفتح الاعتماد يعرّف بأنه: عقد يلتزم المصرف بمقتضاه بأن يضع تحت تصرف عميله مبلغاً نقدياً معيناً خلال فترة زمنية معينة. فيكون للعميل الحق في سحب أي مبلغ نقدي يريده من المصرف إمّا بقبضه مباشرة أو بأن يسحب عليه شيكات أو كمبيالات ونحوها من أوامر النقل المصرفي في حدود مبلغ الاعتماد كما يحق له إيداع ما يريد من المبالغ النقدية التي سحبها في نفس حساب الاعتماد فتخصم «تحسم» من رصيده المدين، وتقل مديونيته ولا تحتسب الفوائد إلا على الأرصدة المدينة من يوم سحبها وقد يكون القرض بفتح الاعتماد مقترناً بحساب جار فيكتسب مرونة أكبر، بحيث يستطيع العميل أن يسحب المبالغ التي أودعها مرّة أخرى في حدود مبلغ الاعتماد الممنوح له(٢٨). فعلى سبيل المثال لو كان مبلغ الاعتماد الممنوح للعميل مائة ألف ريال، فقام العميل بسحب نصف المبلغ أي خمسين ألف ريال في بداية الفترة الزمنية للاعتماد ، ثم توفرت له سيولة فأعاد إيداع المبلغ الذي سحبه في حساب الاعتماد بعد شهرين. فإذا كان الاعتماد مقترناً بحساب جار فإنه يحق للعميل أن يسحب مبلغ الاعتماد بأكمله «مائة ألف ريال» مرّة أخرى خلال مدّة الاعتماد المتبقية(٢٩). ويتعهد العميل بسداد المبالغ النقدية التي سحبها

من الاعتماد في الأجل المحدد بأن يدفع للمصرف الفوائد والعمولات المترتبة عليه من إجراء عمليات الاعتماد الممنوح له. وتجدر الإشارة إلى أن المصارف التجارية قد تمنح الاعتماد لبعض العملاء بعد حصولها منهم على ضمان عيني أو شخصي، وقد تمنحه للبعض الآخر بمجرد ثقتها فيهم وهذه الثقة في بعض العملاء لا تمنح لهم إلا إذا توفرت فيهم عدة عناصر تعرف لدى المصارف التجارية بـ «منهاج تقليص أو تقليل حجم المخاطرة الائتمانية»[٣٠] ومن أهم هذه العناصر ما يلي:

١- السمعة: وهي أن يكون العميل معروفاً لدى المصارف وأن يكون مشهوداً له بالانتظام في تسديد التزاماته بيسرٍ وسهولة.

٢- المقدرة على الدفع: أي أن يكون العميل مليئاً وقادراً على سداد ديونه والفوائد التي عليها في المواعيد المحددة. ويتأتى ذلك بالنظر إلى قائمة التدفقات النقدية المتوقعة، وعمّا إذا كان هناك سوق كافية لتصريف إنتاجه، وعمّا إذا كان العميل الراغب في فتح الاعتماد يدير عملياته الإنتاجية والتجارية بكفاءة عالية.

٣- حجم رأس المال: ترغب المصارف التجارية –عادة– في فتح الاعتمادات للتجار وأصحاب الشركات والمؤسسات التي تتميز بكبر حجم رأس مالها.

٤- العوامل الاقتصادية: ويقصد بها الظروف الاقتصادية السائدة من حيث الرواج أو الكساد من جهة، والقطاع الذي يعمل فيه العميل الراغب في فتح الاعتماد من جهة أخرى. فإذا كان هذا القطاع يمر بمرحلة كساد مثلاً فإن العناصر الثلاثة السابقة لا تشفع لفتح الاعتماد ومنح الائتمان للعميل.

التكييف الفقهي:

بالتأمل في عقد القرض بفتح الاعتماد يلاحظ أن العميل لا يتسلم مبلغ الاعتماد مباشرة عند ابتداء العقد، وإنما الذي يتحقق له ابتداء وعد من المصرف بأن يضع تحت تصرفه مبلغاً نقدياً معيناً يحق له أن يسحبه بأكمله أو على دفعات خلال مدّة الاعتماد . فإذا سحب العميل بالفعل أي مبلغ من الاعتماد يصبح قرضاً في ذمته. وبذلك فإنه يكيف فتح الاعتماد قبل أن يسحب منه العميل على أنه وعد من المصرف للعميل بأن يقرضه المبلغ النقدي المتفق عليه عند فتح الاعتماد عند حاجته له. وبعد أن يسحب العميل مبلغ الاعتماد أو أي جزء منه يصبح مديناً للمصرف بمقدار المبلغ الذي سحبه . وهنا سؤال يطرح نفسه هل الوعد ملزم للواعد ؟. أي أن المصرف يجب عليه أن يلتزم قضاءً ونظاماً بتنفيذ وعده بتمكين العميل الموعود بالسحب من الاعتماد الممنوح له وقت حاجته. وللإجابة على هذا السؤال نبين بإيجاز ما ذكره الفقهاء في حكم الوعد. حيث ذكروا: بأن الأصل في الوعد أنه لا يُلزم صاحبه قضاء، وإن كان الوفاء به مطلوباً ديانة فلو وعد شخص آخر بقرض أو ببيع أو بهبة أو بفسخ أو بإبراء أو بأي عمل حقوقي آخر، لا ينشأ بذلك حق للموعود فليس له أن يجبره على تنفيذه بقوة القضاء[٣١]. وعلى هذا فإن الواعد مخير بين أن يفي بوعده وبين ألاّ يفي به، فإذا وفى به كان حسناً، وهذا هو مذهب الجمهور[٣٢] ومذهب المالكية في الوعد: أنه إذا كان مبنياً على سببٍ ذكره الواعد ودخل الموعود في السبب وجب الوفاء به ديانة وقضاء. وإن لم يدخل الموعود في السبب يجب الوفاء بالوعد ديانة وقضاء عند أصبغ ورواية عن الإمام مالك. وإن لم يذكر الواعد سبباً يجب الوفاء به ديانة، والظاهر في المذهب عدم الإلزام به قضاء[٣٣]. إلاّ عند ابن شبرمة حيث قال بوجوب الوفاء به مطلقاً[٣٤]. ودليله على ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢، ٣] وقوله صلى الله عليه وسلم: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان»(٣٥). ولكن سواء أخذنا بمذهب الجمهور في أن الوعد لا يلزم صاحبه قضاءً، وإن كان الوفاء به مطلوباً ديانة. أو أخذنا بمذهب المالكية في الإلزام به قضاء وديانة إذا كان مبنياً على سبب ذكره الواعد ودخل الموعود في السبب، كما هو عند أصبغ ورواية عن الإمام مالك، أو بوجوب الوفاء به مطلقاً كما هو عند ابن شبرمة. فإن القرض بفتح الاعتماد يحرم ابتداء وانتهاء، لأنه ابتداء وعداً بمحرم لأنه وعداً بقرض بفائدة ربوية وانتهاء يعتبر تنفيذاً لعقد محرم لأنه ينطوي على قرض بفائدة وهي محرمة لأنها من ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه(٣٦).

رابعاً : القرض بخصم (حسم) الأوراق التجارية وتكييفه الفقهي

تقوم معظم المعاملات التجارية في النشاط الاقتصادي الحديث على الائتمان والبيع بثمن مؤجل. فالتجار غالباً ما يبيعون سلعهم بأثمان مؤجلة، ويتسلمون من المشترين سندات تثبت مديونيتهم لهم، وتحدد أجل تعهدهم بالوفاء والسداد لهذه الديون[٣٧]، وتُسمى هذه السندات بالأوراق التجارية[٣٨] كالكمبيالات والسندات الإذنية[٣٩]. ونظراً لحاجة التجار البائعين إلى السيولة والنقود الحاضرة لتدويرها وتقليبها في صفقاتهم التجارية، وعدم رغبتهم في الانتظار حتى يحين موعد سداد الكمبيالات والسندات الإذنية التي بحوزتهم، فإنهم يلجئون إلى المصارف التجارية لخصمها «حسمها»[٤٠] لديها، فيتسلمون من المصارف قيمتها نقداً قبل مواعيد سدادها مطروحاً منها مبالغ نقدية معينة عبارة عن فوائد تعرف بسعر الخصم، وتحسب من تاريخ الحصول على قيمتها نقداً من المصرف إلى تاريخ استحقاقها. ولذلك يعتبر خصم الأوراق التجارية صورة من صور الإقراض المصرفي الحديث الذي تتقاضى عنه المصارف التجارية فوائد تتناسب مع أجل استحقاق تلك الأوراق أي مع مدة القرض- الذي تتراوح في الغالب بين شهر إلى ثلاثة أشهر- وفق أسعار الفائدة السائدة[٤١]. ويعرف الخصم بأنه: عقد يتنازل بمقتضاه صاحب ورقة تجارية مؤجلة الاستحقاق عن ملكيتها إلى المصرف الذي يلتزم أن يعجل له قيمتها بعد خصم ما يمثل فائدة المبلغ حتى تاريخ الاستحقاق، ويتعهد صاحب الورقة التجارية برد قيمتها الاسمية للمصرف إذا لم تُدفع في موعد استحقاقها[٤٢]. ولإتمام إجراءات عملية الخصم يقوم العميل الذي بحوزته الورقة التجارية «الكمبيالة أو السند الإذني» بتظهيرها للمصرف الذي سيقوم بخصمها تظهيراً ناقلاً للملكية[٤٣]، ويحتفظ

المصرف بالورقة التجارية بعد أن يعجل قيمتها للعميل مخصوماً منها الفائدة ومصاريف التحصيل حتى موعد استحقاقها فيقدمها للمدين ليستوفي منه قيمتها الاسمية. وتعتبر عملية الخصم وسيلة استثمار قصيرة الأجل لأنها تستحق الدفع كما سبق أن ذكرنا بعد شهر أو شهرين أو ثلاثة على الأكثر، وتحقق منها المصارف التجارية الكثير من الأرباح، وإذا واجهت المصارف التجارية مشاكل نقص السيولة فإنها يمكنها إعادة خصم ما لديها من أوراق تجارية لدى المصرف المركزي، والذي عادة ما يقوم بخصمها للمصارف التجارية بسعر خصم أقل من نسبة سعر الخصم الذي تتقاضاه من عملائها بمقدار ١ ٪ أو ٢ ٪ تقريباً(٤٤).

التكييف الفقهي :

ذكر بعض الباحثين آراء وتخريجات متعددة في التكييف الفقهي لخصم الأوراق التجارية، ثم أوردوا ملحوظات على هذه الآراء والتخريجات سأذكرها بإيجاز غير مخل فيما يلي:

١- إن عملية خصم الأوراق التجارية شبيهة في الفقه بمسألة ضع وتعجل، حيث إن الدائن يطلب من المدين أن يتنازل له عن بعض حقه ويعجل له المدين بباقي الدين. ومع أن مسألة ضع وتعجل مختلف في جوازها، إلا أنه لو سلمنا بصحتها فإنه يرد على إلحاق خصم الأوراق التجارية بها ملحوظة وهي: أن الثابت القائم في عملية الخصم هو أن المستفيد يطلب من المصرف أن يدفع له قيمة الورقة التجارية التي لم يحن موعد وفائها، فيقتطع المصرف جزءاً من قيمتها ويعطيه الباقي. ثم يعود المصرف على المسحوب عليه فيأخذ قيمة الورقة التجارية كاملة عند حلول أجلها. والمصرف هنا ليس هو الدائن الأصلي، والمتصور في عملية الخصم هو

أن المصرف يطلب من المستفيد من الورقة التجارية «الدائن الأصلي» أن يضع من دينه المثبت فيها ويعجل له بباقي المبلغ، ثم يأخذه المصرف كاملاً من المسحوب عليه. وهذا فرق واضح يمنع من الإلحاق[٤٥].

٢- يصف البعض خصم الأوراق التجارية بأنه عبارة عن بيع الدين بأقل منه، فالمستفيد يبيع الورقة التجارية التي يحملها قبل حلول أجلها بأقل من قيمتها الاسمية على المصرف، ثم يأخذ المصرف قيمة الورقة التجارية الاسمية كاملة من المسحوب عليه عند حلول أجلها، ويتعهد المستفيد بأن يدفع قيمة الورقة التجارية للمصرف إذا حلّ موعدها ولم يتم وفائها من المسحوب عليه . وقد اختلف الفقهاء في جواز بيع الدين لغير من هو عليه، ومع أن التسليم بأن الراجح الجواز بشرط أن يكون الدين الذي وقع عليه البيع مساوياً للدين الآخر الذي يؤخذ ثمناً عنه، إلا أنه يلاحظ على خصم الأوراق التجارية أن الدين يباع بأقل منه. ويترتب على ذلك حدوث الربا فيه بنوعيه «الفضل والنساء»[٤٦].

٣- إن خصم الأوراق التجارية ينطوي على قرض من المصرف للعميل «المستفيد» الذي يطلب منه خصم الورقة التجارية بضمان تظهيرها له . وتوكيل بأجر من العميل «المستفيد» للمصرف باستيفاء قيمة الورقة التجارية من المدين الأصلي «المسحوب عليه»، ويخصم المصرف أجرة التوكيل مقدماً من القيمة الاسمية للورقة التجارية[٤٧]. وإذا تصور خصم الأوراق التجارية بهذا التكييف فليس فيه محظور شرعي، لأن القرض بضمان جائز شرعاً، والوكالة بأجر جائزة أيضاً. ويلاحظ على هذا التخريج أنه لا يصدق على حقيقة خصم الأوراق التجارية ، فالمصرف لا يخصم الورقة التجارية للعميل إلاّ بعد أن يظهرها له تظهيراً ناقلاً للملكية، وهذا ما يسوّغ للمصرف إمكانية إعادة خصم الورقة

التجارية لدى المصرف المركزي إذا احتاج إلى السيولة، وإذا كان التظهير في عملية الخصم ناقلاً للملكية فإنه لا يتأتى على القول بأنه توكيل، إذ التظهير التوكيلي لا يملك من خلاله المظهر إليه تظهير الكمبيالة إلاّ على سبيل التوكيل فقط، والأمر في حقيقته مبني على خلاف ذلك[٤٨].

ويرى الباحث أن الهدف من عملية خصم الأوراق التجارية هو إقراض المصرف للعميل الذي يرغب في الخصم. فالمصرف لم يقصد أن يكون مشترياً للحق الثابت في الورقة التجارية، ولا أن يكون محالاً به، وإنما قصد الإقراض. والسبب الذي دعا المصرف إلى قبول انتقال ملكية الورقة التجارية - التي سيقوم بخصمها - عن طريق التظهير الناقل للملكية له، حتى يضمن استيفاء قيمتها. فإذا حل ميعاد استحقاقها ولم يدفع المسحوب عليه قيمة الورقة التجارية المخصومة، فإن المصرف يعود على العميل الذي خصم له الورقة التجارية لاستيفاء قيمتها منه دون أن يقوم بمتابعة أو ملاحقة المدين «المسحوب عليه»[٤٩]. وما دام أن الهدف من عملية الخصم هو الإقراض بضمان قيمة الورقة التجارية، وحيث إن المصرف لا يقوم بالإقراض في عملية الخصم إلا بعد أن يقطع مقدماً جزءاً من قيمة الورقة التجارية الاسمية التي لم يحن موعد وفائها، وبدفع باقي قيمتها للعميل الخاصم، فإذا حلّ موعد وفائها أخذ قيمتها الاسمية كاملة من المسحوب عليه. فإن هذا الإقراض جرّ نفعاً للمصرف نظير الأجل. والفائدة أو الزيادة على القرض في مقابل الأجل محرمة شرعاً لأنها من قبيل ربا النسيئة الذي نزل القرآن بتحريمه[٥٠].

وقد جاء في قرارات الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي المنعقدة في الفترة من ٢١ - ٢٦ شوال عام ١٤٢٢هـ،

٥ – ١٠ يناير عام ٢٠٠٢ م، القرار الأول بشأن موضوع بيع الدين في الفقرة الثالثة (أ) ما يلي:

لا يجوز حسم الأوراق التجارية «الشيكات، السندات الإذنية، الكمبيالات»؛ لما فيه من بيع الدين لغير المدين على وجه يشتمل على الربا.

خامساً : الإقراض بالبطاقات المصرفية الائتمانية

يعتبر الإقراض بالبطاقات المصرفية الائتمانية من أحدث صور الإقراض المصرفي. وتصدر هذه البطاقات عالمياً من اتحاد الائتمان credit union ، ومحلياً من المصارف التجارية وبعض المؤسسات المالية[٥١]. ومن أشهر المصدرين لهذه البطاقات عالمياً على اختلاف أنواعها جهتان رئيسيتان أمريكان اكسبرس American express card، ومنظمة الفيزا visa card[٥٢]. وهذه البطاقات مصنوعة من البلاستيك ولها شريط ممغنط، وتتضمن كل بطاقة اسم الجهة المصدرة لها، واسم صاحب البطاقة ، ورقمها الخاص[٥٣]. ومرّت هذه البطاقات منذ نشأتها بأطوار عدّة، حيث اشترط لها في أول ظهورها وجود رصيد للعميل الراغب في الحصول عليها يغطي مصروفاته التي تتم بواسطتها ، فقد كانت عبارة عن أداة دفع ووفاء، ولذلك سميت ببطاقات السحب المباشر من الرصيد debit card، ثم تطور بها الأمر وأصبحت تصدر منها بطاقات أخرى لا يشترط لها وجود رصيد للعميل يغطي مصروفاته التي تتم بواسطتها[٥٤]، حيث إنها تنطوي على إقراض أو ائتمان من الجهة المصدرة للعميل الراغب في الحصول عليها فسمّيت ببطاقات الإقراض أو الائتمان credit card ، وقد حققت للجهات المصدرة لها وخاصة المصارف التجارية فوائد ربوية أكثر من الفوائد التي تحققها من أي صورة من صور الإقراض المصرفي الأخرى[٥٥]. وعّرفت هذه البطاقات بتعريفات عدّة نذكر منها ما يلي:

- «أداة يصدرها بنك أو تاجر، أو مؤسسة تخوّل حاملها الحصول على السلع والخدمات، سحباً لأثمانها من رصيده، أو قرضاً مدفوعاً من قبل مصدرها ضامناً لأصحاب الحقوق ما يتعلق بذمة حاملها، الذي

يتعهد بالوفاء والتسديد للقرض خلال مدّة معيّنة من دون زيادة على القرض إلا في حالة عدم الوفاء، أو بزيادة ربوية لدى اختياره الدفع على أقساط، مع حسم عمولة على التاجر من قيمة مبيعاته في جميع الحالات»[٥٦].

- «مستند يعطيه مصدره لشخص طبيعي أو اعتباري بناءً على عقد بينهما يمكنّه من شراء السلع والخدمات ممن يعتمد المستند، دون دفع الثمن حالاً لتضمنه التزام المصدر بالدفع ومنها ما يمكّن من سحب النقود من المصارف»[٥٧].
- ويعرّفها الباحث بأنها: «أداة مصرفية يصدرها المصرف أو غيره لشخص معيّن ليحصل بواسطتها على مبالغ نقدية مما أودعه لدى المصدر أو قرضاً منه، أو لشراء السلع والحصول على الخدمات. ويتعهد المصدر بسداد أصحاب الحقوق المترتبة لهم لقبولهم التعامل بها، ثم يرجع على صاحبها لاستيفائها منه دفعة واحدة أو على أقساط بفوائد أو بدون».

وسنهتم في دراستنا هنا ببطاقات الإقراض أو الائتمان credit card وبيان أقسامها والتكييف الفقهي لعملية الإقراض بواسطتها دون التعرض للجوانب الأخرى كالعمولات التي تتقاضها الجهات المصدرة من البائعين الذين يقبلون التعامل بها، وكالرسوم التي تتقاضها الجهات المصدرة نظير الإصدار، لعدم دخولها في موضوع البحث. فتنقسم البطاقات المصرفية الإقراضية أو الائتمانية إلى قسمين رئيسين هما: بطاقات الإقراض أو الائتمان الخالي من الزيادة الربوية ابتداءً charge card، ويطلق عليها أيضاً، بطاقة الخصم «الحسم» الشهري، وبطاقات

الإقراض أو الائتمان بزيادة ربوية والتسديد على أقساط credit card[٥٨] وسنتعرض لهما بنوع من التفصيل على النحو التالي:

(١) بطاقة الإقراض أو «الائتمان» الخالي من الزيادة الربوية ابتداءً charge card ، وتمنحها الجهة المصدرة «المصرف في الغالب» للعميل الراغب في الحصول عليها دون أن تشترط عليه فتح حساب جار لديها، وتتقاضى منه رسوماً سنوية فقط مقابل إصدارها له. ويستطيع صاحب هذه البطاقة « credit holder » أن يسحب بواسطتها مبالغ نقدية في حدود مقدار معين من ماكينات وأجهزة الصرف الآلي (ATM) وأن يشتري السلع بواسطتها من المحلات التجارية، وأن يحصل بواسطتها كذلك على الخدمات من المؤسسات الخدمية التي تقبل التعامل بها، وذلك بتقديمها للبائع أو مقدم الخدمة الذي يقوم بدوره بتمرير البطاقة في الجهاز المُعَد لها، والمقدم له أصلاً من الجهة المصدرة للتأكد من صلاحيتها. فإذا تم قبولها يُخرج الجهاز إيصالاً أو سنداً «أصل وصورتين» بكامل عملية البيع، ثم يوقع العميل «صاحب البطاقة» على الإيصال أو السند، ويتسلم صورة منه، ويحتفظ البائع أو مقدم الخدمة بالأصل، ويرسل الصورة الأخرى للمصرف أو الجهة المصدرة لتسجل على صاحب البطاقة ديناً في ذمته يلتزم بسداده. وتتم المحاسبة معه شهرياً عن طريق كشف الحساب المرسل له، والذي يتضمن المبالغ النقدية المستحقة عليه مقابل ما اشترى بالبطاقة من سلع أو ما حصل بها على خدمات، ويشرط أن لا تتجاوز المبالغ النقدية المستحقة عليه الحد الأعلى المسموح له الاستفادة به، والذي تم التعاقد والاتفاق عليه ابتداءً مع الجهة المصدرة. ويتضمن عقد واتفاق هذه البطاقة حصول

صاحبها على فترة سماح للتسديد من قبل الجهة المصدرة تتراوح في الغالب بين ٢٥ يوماً ، و٤٠ يوماً. وإذا تأخر صاحب البطاقة عن التسديد خلال هذه الفترة فإن الجهة المصدرة تلزمه بدفع فوائد ربوية إضافة على المبالغ النقدية المستحقة عليه تتراوح نسبتها بين١,٥٪ ، ٢٪ شهرياً، أي من ١٨٪ إلى ٢٤٪ سنوياً.

(٢) بطاقة الإقراض «الائتمان» بزيادة ربوية والتسديد على أقساط credit card، وتمنحها الجهة المصدرة «المصرف في الغالب» للعميل -كالبطاقة السابقة- دون أن تشترط عليه فتح حساب جار لديها، وإنما تتقاضى منه رسوماً سنوية مقابل الإصدار. وتتضمن شروط هذه البطاقة تعهد الجهة المصدرة لها للعميل الراغب في الحصول عليها أن تمنحه بواسطتها قرضاً أو ائتماناً في حدود مبالغ نقدية معينة لا يمكن تجاوزها، وتختلف هذه الحدود باختلاف نوعية البطاقة، والجهة المصدرة لها، وحسب إمكاناتها المتاحة، ومدى سمعة العميل أو مركزه ومقدرته المالية(٥٩).

ويذلك يستطيع صاحب هذه البطاقة أن يشتري بها السلع ويحصل بواسطتها على الخدمات، ويسحب بها مبالغ نقدية من ماكينات وأجهزة الصرف الآلي بنفس آلية استخدام البطاقة السابقة. ثم يلتزم بسداد المبالغ النقدية المستحقة عليه نتيجة لذلك للجهة المصدرة للبطاقة، إضافة إلى العمولات والفوائد الربوية المفروضة والتي تتراوح نسبتها كما -تقدم- بين١,٥٪ ، ٢٪ شهرياً، أي من ١٨٪ إلى ٢٤٪ سنوياً.

التكييف الفقهي:

نتناول فيما يلي التكييف الفقهي لبطاقتي الإقراض «الائتمان» بقسميها: بطاقة الإقراض الخالي من الزيادة الربوية ابتداءً charge card، وبطاقة الإقراض بزيادة ربوية والتسديد على أقساط credit card. وسيقتصر التكييف الفقهي كما سبق أن ذكرنا على جانب الإقراض بهاتين البطاقتين وبيان حكم التعامل بهما:

(١) بطاقة الإقراض «الائتمان» الخالي من الزيادة الربوية charge card:

تقدم أن الجهة المصدرة لهذا النوع من البطاقات لا تشترط على العميل الراغب في الحصول عليها أن يفتح حساباً جارياً لديها، وأنها تمنح الحق لصاحب هذه البطاقة أن يشتري بواسطتها سلعاً أو يحصل على خدمات، أو أن يسحب من ماكينات وأجهزة الصرف الآلي مبالغ نقدية في حدود مقدار معين لا يمكن تجاوزه. وتقوم الجهة المصدرة للبطاقة بسداد الحقوق والالتزامات الناشئة عن استخدامات البطاقة نيابة عن صاحبها. وتصبح هذه الحقوق والالتزامات ديناً في ذمة العميل صاحب البطاقة للجهة المصدرة يلتزم بسداده لها خلال فترة زمنية محددة تتراوح في الغالب بين ٢٥ – ٤٠ يوماً. فإذا التزم صاحب البطاقة بالوفاء والتسديد في هذه الفترة الزمنية المحددة في العقد، فإن الجهة المصدرة لا تفرض عليه أي زيادة على المبالغ النقدية المستحقة في ذمته. أمّا إذا تراخى عن التسديد فحينئذ تفرض عليه نسبة فائدة معينة على المبالغ النقدية التي في ذمته تتراوح بين ١,٥٪ ، ٢٪ شهرياً، أي من ١٨٪ إلى ٢٤٪ سنوياً. ويمكن تكييف التعامل بهذه البطاقة على أن فيها وعداً بالقرض من الجهة المصدرة للعميل صاحب البطاقة بالمقدار المتفق عليه في العقد، بأن يكون تحت تصرفه، وله الحق في أن يشتري به السلع أو أن يحصل به على

الخدمات أو أن يسحبه في صورته النقدية من مكائن وأجهزة الصرف الآلي. فإذا قام العميل صاحب البطاقة فعلاً بشراء سلعة أو خدمة أو بالسحب النقدي، أصبح المقدار الذي تصرف به قرضاً في ذمته[٦٠]، ولو قام بسداده للجهة المصدرة خلال فترة السماح الزمنية المشترطة في العقد ولم تضف عليه أي زيادة على المبلغ النقدي المقترض أصبح قرضاً حسناً من الجهة المصدرة للعميل صاحب البطاقة ولا بأس في ذلك، ويصبح حكم التعامل بهذه البطاقة جائزاً. أمّا إذا لم يلتزم العميل صاحب البطاقة بالسداد في فترة السماح الزمنية المحددة، وتجاوزها وترتبت عليه فوائد ربوية زيادة على مبلغ القرض الذي بذمته للجهة المصدرة فإن التعامل بهذه البطاقة يدخل في طائلة إثم الوقوع في الربا وهي من ربا النسيئة الذي حرمه القرآن. فالأمر تعتريه شبهة الوقوع في الإثم ويحسن الابتعاد عنه، لأن الرسول ﷺ يقول: «إن الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه .....» الحديث[٦١].

(٢) بطاقة الإقراض «الائتمان» بزيادة ربوية والتسديد على أقساط credit card:

تتشابه هذه البطاقة مع البطاقة السابقة، بطاقة الخصم أو الحسم الشهري charge card في أن الجهة المصدرة لها لا تشترط كذلك على العميل الراغب في الحصول عليها أن يفتح حساباً جارياً لديها. وإنما تتضمن شروط هذه البطاقة -كما سبق- الاتفاق بين الجهة المصدرة والعميل صاحب البطاقة على أن يقوم الأول بمنح الثاني قرضاً أو ائتماناً في حدود مبالغ نقدية معينة لا يمكن تجاوزها، وتختلف هذه الحدود من بطاقة لأخرى حسب اختلاف نوعية البطاقة، والجهة المصدرة لها، ومدى سمعة العميل، ومدى مركزه ومقدرته المالية. وتتفق آلية استخدام هذه البطاقة أيضاً مع بطاقة الخصم أو الحسم

الشهري charge card. والفارق الوحيد بينهما هو عدم وجود فترة سماح من الجهة المصدرة للعميل صاحب البطاقة عند الوفاء والتسديد -كما هو الحال في بطاقة الخصم الشهري الذي يتمتع صاحبها بفترة سماح تتراوح كما سبق أن ذكرنا بين ٢٥ - ٤٠ يوماً إذا التزم بالوفاء والتسديد للالتزامات والحقوق المترتبة عليه دفعة واحدة خلال هذه الفترة، وبالتالي لا تحسب عليه الجهة المصدرة أي زيادة ربوية على المبالغ النقدية المستحقة في ذمته من استخدامه للبطاقة. أما المتفق عليه ابتداءً بين الجهة المصدرة والعميل صاحب بطاقة الإقراض بزيادة ربوية credit card ، هو أن يتم السداد ليس على دفعة واحدة وإنما على أقساط، تضاف عليها نسبة فائدة ربوية، ويلتزم صاحب هذه البطاقة بالتسديد على فترات زمنية محددة ومتفق عليها، إضافة على العمولات والفوائد الربوية المفروضة عليه، والتي تتراوح نسبتها -كما سبق- بين ١,٥٪، ٢٪ شهرياً، أي من ١٨٪ إلى ٢٤٪ سنوياً. وبذلك يكيّف التعامل بهذه البطاقة كسابقتها، بأن فيها وعداً بقرض بزيادة ربوية ابتداءً من الجهة المصدرة، للعميل صاحب البطاقة وذلك بأن تضع تحت أمره وتصرفه مبلغاً نقدياً معيناً له أن يتصرف فيه بواسطة هذه البطاقة، إما بشراء السلع أو بالحصول على الخدمات أو بأن يسحبه أو جزءًا منه في صورته النقدية من مكائن وأجهزة الصرف الآلي. فإذا قام العميل صاحب البطاقة فعلاً بشراء السلع أو بالحصول على الخدمات أو بالسحب النقدي بواسطة البطاقة، أصبح المبلغ النقدي الذي استفاد به وتصرف فيه قرضاً ربوياً في ذمته، يلتزم بسداده إضافة إلى نسبة الفوائد الربوية إلى الجهة المصدرة على أقساط معينة، وخلال فترة زمنية محددة. وبذلك فإن حكم التعامل بهذه البطاقة يحرم شرعاً لأنها تنطوي على قرض بزيادة مفروضة عليه في مقابل التأجيل والسداد على أقساط، وهي تمثل حقيقة ربا النسيئة «ربا الجاهلية» الذي نزل القرآن بتحريمه

فقال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٧٨، ٢٧٩]. ونختم هذا التكييف الفقهي لبطاقتي الإقراض أو الائتمان بقسميها: بطاقة الإقراض «الائتمان» الخالي من الزيادة الربوية ابتداءً charge card، وبطاقة الإقراض «الائتمان» بزيادة ربوية والتسديد على أقساط credit card بقرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، رقم: ١٠٨ (١٢/٢) بشأن موضوع بطاقات الائتمان غير المغطاة الذي ينص في فقرته الأولى على أنه: «لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني»[٦٢].

سادساً: المصارف الإسلامية والصور البديلة للإقراض بفائدة في المصارف التجارية التقليدية

إن المصارف الإسلامية لا تتعامل بنظام الإقراض بفائدة لا أخذاً ولا إعطاءً، ولا بأي صورة من صور الإقراض المصرفي الحديث، لأنه كما ظهر من التكييف الفقهي لهذه الصور فإن الفوائد التي تفرضها المصارف التجارية التقليدية على صور الإقراض المختلفة هي من قبيل ربا النسيئة الذي نزل القرآن بتحريمه. وبذلك فإن المصارف الإسلامية لا تتعامل بنظام الائتمان المصرفي التقليدي فلا تقرض بفائدة ولا تقترض بفائدة. وعلاقة المصارف الإسلامية بمودعيها تختلف تمام الاختلاف عن تلك العلاقة التي تربط بين المصارف التجارية التقليدية وعملائها المودعين، حيث تقوم العلاقة في المصارف الإسلامية على أساس مشاركة المودع للمصرف في تحمل نتائج العمليات الاستثمارية لتوظيف موارده من ربح أو خسارة. وهذا يعني عدم التزام المصرف الإسلامي لعملائه المودعين بتقديم نسبة عائد ثابتة محددة ومنسوبة إلى مقدار المبلغ النقدي للوديعة، كما أنه لا يلتزم برد هذه الودائع كاملة -كما هو الحال في المصارف التجارية التقليدية- لأنها معرضة للربح والخسارة كما تقدم. وتعتمد المصارف الإسلامية في توظيف مواردها بدلاً من الإقراض والاقتراض على العمليات الاستثمارية الحقيقية سواء بمفردها أو بالمشاركة مع طالبي التمويل الاستثماري، وذلك من خلال العديد من الأساليب الشرعية كشركة العنان، وشركة المضاربة، والمرابحة، والإجارة، ونحوها(٦٣)، ولذلك فإن علاقة المصارف الإسلامية بعملائها طالبي التمويل تعتمد على نظام الاستثمار ومبدأ المشاركة في الربح والخسارة، فهي ليست مدينة للمودعين، ولا دائنة للمستثمرين، وإنما مشاركاً لكل منهما في ناتج

العمليات الاستثمارية من ربح أو خسارة ولذلك يتحدد العائد الذي تحصل عليه من عملياتها الاستثمارية والعائد الذي تمنحه لعملائها -مودعين ومستثمرين- بناء على النتائج الفعلية لهذه العمليات من ربح أو خسارة[٦٤]. ومن هنا فإن المصارف الإسلامية تقوم بإيجاد عدد من البدائل الشرعية لصور الإقراض المصرفي الحديث المبني على الفوائد الربوية، وسنتناول هذه البدائل الشرعية بإيجاز وذلك على النحو التالي:

أ - البديل الشرعي للقروض الاستهلاكية، كالقرض العادي الذي يحصل عليه المقترض لينفقه على الفور في سد حاجاته المعيشية الأصلية، أو للحصول على السلع الاستهلاكية المعمرة. فبالنسبة للإقراض الذي يحتاجه الإنسان لإنفاقه على الحاجات الضرورية كالإنفاق على العلاج أو حالات الكوارث -لا سمح الله- فإنه يمكن إقراضه بأسلوب القرض الحسن. وبالنسبة للإقراض الذي يحتاجه الإنسان لغرض إنتاجي أو لرفع مستواه المعيشي أو للحالات التحسينية أو الكمالية كشرائه لسيارة جديدة أو تجديد أثاث منزله فإنه يمكن تلبية احتياجاته بطريق البيع بالتقسيط أو بيع المرابحة للآمر بالشراء أو الإجارة المنتهي بالتمليك. وتنظم المصارف الإسلامية صندوقاً للإقراض الحسن ويتم تمويل هذا الصندوق من كبار المساهمين في المصرف إضافة إلى تلقي التبرعات من الراغبين في الإسهام في مثل هذه الصناديق الخيرية[٦٥]. ويرى أحد الباحثين إلى أن أسلوب القرض الحسن يحتاج إلى زيادة نشر الوعي به بين قطاعي المقرضين والمقترضين على حد سواء. توعية المقرضين ليساهموا في الإقراض الحسن المنظم عن طريق تمويل صناديق الزكاة في المصارف الإسلامية، ويكون تطبيقهم لذلك الأمر بدافع إسلامي لتتوسع القاعدة، ويكون هناك مجموعة عريضة من الممولين. وتوعية المقترضين

الذين يحصلون على التمويل بطريق القرض الحسن، بأن يحسنوا استخدامه، ولا يتقدم بطلبه من يرى أن حاجته للتمويل بالقرض الحسن أقل من حاجة غيره، حتى لا يزاحم المحتاجين أو من هم أكثر حاجة منه، كما أن من حصل على القرض الحسن عليه أن يبادر إلى سداده عند حلول وفائه، لإعطاء الحقوق إلى ذويها دون مماطلة[٦٦]، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ، ومن أخذ يريد إتلافها أتلفه الله»[٦٧]. أما إذا تعذر عليه الوفاء فإن على المصرف الإسلامي إنظاره إلى أن تتيسر له القدرة على ذلك كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ...﴾ [البقرة: ٢٨٠] كما أنه ينبغي على اللجنة المشرفة على صندوق القرض الحسن في المصرف الإسلامي إرساء قواعد إعطاء هذه القروض والتحقق من جدية الأسباب التي تطلب من أجلها، وتحديد أولويات المحتاجين وتحديد مبلغ القرض في حدود ميزانية الصندوق، وتحديد مدّة الوفاء، والضمانات المطلوبة والتي ينبغي أن تعادل قيمتها تقريباً قيمة القرض[٦٨].

ب – البديل الشرعي للقروض الإنتاجية :

تعتبر المصارف الإسلامية المشاركة بين رأس المال والعمل البديل الأساس للقروض الإنتاجية، حيث تستبدل التمويل الربوي في المصارف التجارية التقليدية بتمويل ينال فيه رأس المال نصيباً من نتاج النشاط الممول ربحاً أو خسارة. وتقدم المصارف الإسلامية لطالبي التمويل أساليب ووسائل شرعية متنوعة لتلبية احتياجاتهم التمويلية المختلفة بحسب اختلاف نشاطهم الاقتصادي ومن أهم هذه الأسباب والوسائل الاستثمارية ما يلي:

١) المضاربة أو القِراض: وهي شركة بمال يدفع من أحد الشريكين، وعمل من الآخر على أن يكون الربح بينهما[٦٩]. وتموّل المصارف الإسلامية بطريق المضاربة أو القراض طالبي التمويل الذين لا يملكون القدرة على المساهمة في رأس المال. فتقدم لهم رأس المال، ويقوم الشركاء بالعمل ويكون الربح بينهما شائعاً ومعلوماً كأن يشترط المصرف ٤٠٪ مثلاً من نسبة الربح له والباقي للمضارب. فإن لم يكن هناك ربح فلا حق للمضارب في شيء، وإن كانت هناك خسارة احتسبت أولاً من الربح المتحقق فإن لم يربح المال كانت من رأس المال، ويخسر المضارب جهده وعمله. وتنقسم شركة المضاربة أو القراض إلى مضاربة مطلقة وهي: أن يدفع المال مضاربة من غير تعيين نوع العمل والمكان، ونوع النشاط الذي يعمل فيه المضارب، ومضاربة مقيدة وهي: أن يعين شيئاً من ذلك ويقيد به المضارب[٧٠].

وتعتبر المضاربة المقيدة -في الغالب- هي الأكثر مناسبة للمصارف الإسلامية عند تمويلها لصغار المستثمرين، ليسهل عليها مراقبة كل مستثمر في مجال نشاطه الاستثماري الذي حدد في عقد المضاربة.

٢) شركة العنان: وهي عقد بين اثنين فأكثر على أن يكون المال والعمل من كل منهما بقصد الربح[٧١]. وتقوم المصارف الإسلامية بمشاركة المستثمرين طالبي التمويل في رأس مال مشروعات معينة بعد دراسة الجدوى الاقتصادية لها. سواء أكانت مساهمتها في رأس المال متساوية مع نسبة مساهمة المستثمرين أو أكثر أو أقل ويشترط في الربح -كما في المضاربة- أن يكون نصيب كل من المصرف والمستثمر شائعاً ومعلوماً. وتوزع نسبة الربح حسب الاتفاق مع المستثمر وإن حدثت خسارة تقسم على قدر نسبة رأس المال. وقد يشتمل الاتفاق

بين المصرف والمستثمر على شركتي المضاربة «القراض»، والعنان في وقت واحد، وصورة ذلك إذا ساهم المصرف بجزء من رأس مال المشروع، وساهم المستثمر بالجزء الباقي، وأسند المصرف مهمّة التشغيل والإدارة للمستثمر. وقد أجاز الفقهاء هذه الصورة كما جاء في المغني «.... أن يشترك مالان وبدن صاحب أحدهما فهذا يجمع شركة ومضاربة وهو صحيح فلو كان بين رجلين ثلاثة آلاف درهم لأحدهما ألف وللآخر ألفان فأذن صاحب الألفين لصاحب الألف أن يتصرف فيها على أن يكون الربح بينهما نصفين صح»[٧٢]. فهنا تمويل من المصرف، وتمويل وعمل من المستثمر وهذا جائز كما تقدم ولكن ينبغي أن يجعل في مقابلة العمل زيادة للمستثمر في نسبة الربح عن نسبة مساهمته في رأس المال. أما الخسارة فتكون على قدر نسبة رأس المال. ومن صور المشاركات الحديثة في المصارف الإسلامية:

المشاركة المتناقصة والمنتهية بالتمليك: وهذه المشاركة يساهم فيها المصرف الإسلامي في رأس مال شركة، أو مصنع أو زراعة أو بناء أو خلافه مع شريك أو أكثر، والأرباح المتحققة من هذه المشاركات توزع بين المصرف والشركاء بموجب الاتفاق عند التعاقد. ويعطي المصرف الحق لشركائه في الحلول محلّه في ملكية نصيبه، دفعة واحدة أو على دفعات حسبما تقتضيه الشروط المتفق عليها[٧٣].

وقد رأى مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي أن يكون بيع حصص المصرف إلى شريكه بعد إتمام المشاركة بعقد بيع مستقل فللمصرف بعد قيام عقد

الشركة الحق في بيع نصيبه للشريك أو لغيره وكذلك الأمر بالنسبة للشريك المتعامل بأن تكون له حرية بيع نصيبه للمصرف أو لغيره[٧٤].

٣) المرابحة: تستخدم المصارف الإسلامية هذا العقد للتمويل في مجال التجارة الداخلية والخارجية ، كتمويل السلع، والأدوات التي يحتاجها التاجر أو صاحب المهنة أو المؤسسة الخدمية. وتعرف المرابحة في اصطلاح الفقهاء بأنها: «بيع ما ملكه بما قام عليه وربح زائد عليه»[٧٥]. وتتمثل الصورة التي تستخدمها المصارف الإسلامية مع عملائها في بيع المرابحة بأن يتقدم لها العميل الراغب في التمويل لشراء سلعة معينة ومحددة الأوصاف والكمية بحيث تكون معروفة لكل من المصرف والعميل «طالب التمويل». ويعد العميل المصرف بشرائها منه إذا قام الأخير بتوفيرها له، ويتفقان في الغالب على أن يبيعها المصرف لعميله بطريقة المرابحة بالأجل، وبنسبة ربح معينة يتفقا أيضاً على تحديدها، وعلى أن يدفع العميل القيمة للمصرف على أقساط شهرية أو غير ذلك من الترتيبات المشابهة[٧٦].

وترد على هذا الأسلوب بعض المحاذير التي ينبغي أن تضبط بضوابط الشرع، كضرورة أن يمتلك المصرف السلعة التي يبيعها للعميل[٧٧]، ومسألة إلزامية الوعد[٧٨]. ولا يتسع المجال هنا للتفصيل في ذكرها.

٤) الإجارة المنتهية بالتمليك: تقوم المصارف الإسلامية بتمويل العملاء الراغبين في استئجار عين أو سلعة معينة بقصد امتلاكها في النهاية. فيشتري المصرف الإسلامي العين أو السلعة، ثم يؤجرها للعميل. وتحسب الأجرة الإجمالية على أساس تكلفة السلعة بالإضافة إلى

الربح، ثم تقسط تلك الأجرة الإجمالية على فترات محددة حسب الاتفاق بين المصرف والعميل[٧٩]. ويمكن تعريف الإجارة المنتهية بالتمليك بأنها: عقد بين طرفين، يؤجر فيه الطرف الأول عيناً أو سلعة للطرف الثاني بأجرة معلومة قد تزيد عن أجرة المثل، يدفعها المستأجر بأقساط محددة وعلى فترات زمنية معينة. ويقترن العقد بهبة أو بيع أو وعد بهبة أو بيع من الطرف الأول للطرف الثاني عند نهاية المدة وسداده لجميع الأقساط المتفق عليها في العقد إن رغب في ذلك[٨٠].

وتتخذ إجراءات التمويل بعقد الإجارة المنتهية بالتمليك في المصارف الإسلامية الترتيبات التالية:

- أن يتقدم العميل إلى المصرف الإسلامي ويطلب منه أن يوفر له عيناً أو سلعة محددة -غير موجودة لديه كسيارة مثلاً- ليستأجرها منه إن وجدت لديه. ثم يقوم المصرف بشراء هذه السيارة من وكالتها أو الجهة التي تسوّقها. ثم يتم إبرام عقد بين المصرف والعميل، يؤجر فيه الأول للثاني السيارة بأجرة محددة وعلى أقساط وفترات زمنية معينة. ويقترن العقد في الغالب بإحدى الحالات التالية[٨١]:

- عقد إجارة مقرونة بهبة السيارة للمستأجر عند نهاية المدة وسداده لجميع الأقساط المتفق عليها في عقد الإجارة.

- أو عقد إجارة مقرونة ببيع السيارة للمستأجر عند نهاية المدة وسداده لجميع الأقساط المتفق عليها في عقد الإجارة.

- أو عقد إجارة مقرونة بوعد من المؤجر للمستأجر ببيع أو هبة السيارة له عند نهاية المدة وسداده لجميع الأقساط المتفق عليها في

عقد الإجارة. ويرى الباحث أن الحالتين الأولى والثانية فيها بيع أو هبة على أن لا يتصرف المشتري أو الموهوب له في العين بغير الانتفاع بها حتى يفي بالثمن. فيلزمه الوفاء، وبذلك تصير العين كالمرهونة فلا يتصرف فيها، ولا بأس بذلك. وأما الحالة الثالثة ففيها وعد ببيع أو هبة يلحقان بعد الإيجار، وإذا قلنا بوجوب الوفاء بالوعد فإن هذه الحالة هي الأوضح والأكثر صواباً[٨٢].

٥) التورق: استحدثت بعض المصارف الإسلامية وسائل استثمارية تستفيد منها في تشغيل مدخراتها والسيولة التي بحوزتها، وتلبي بها حاجات التمويل للأفراد والمؤسسات الصغيرة. التي ترغب في الحصول على النقدية أو السيولة، وبطريقة تتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية. فلجأت إلى بيع التورق. والتورق في اصطلاح الفقهاء: «أن يشتري سلعة نسيئة، ثم يبيعها نقداً -لغير البائع- بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد»[٨٣]. والتورق مصطلح خاص بالحنابلة، أما باقي الفقهاء فيوردون صورته ضمن مسائل العينة[٨٤]. وهو مشتق من الورق بكسر الراء، وهي الدراهم المضروبة من الفضة، وقيل: الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة[٨٥]. وحكم التورق جائز عند جمهور العلماء سواء من سماه تورقاً وهم الحنابلة أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة[٨٦]. لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وتعتبر بعض المصارف الإسلامية صيغة التورق أداة إسلامية بديلة توفر للعملاء طالبي التمويل السيولة النقدية، دون تحمل مخاطر رأسمالية كما يحدث في شرائهم للسيارات مرابحة ثم يقومون بإعادة بيعها للحصول على السيولة النقدية، فقد يترتب على ذلك خسارة رأسمالية عند إعادة البيع. ولذلك فإن المصرف يقوم بشراء كميات محددة من بعض السلع

المعروضة في السوق الدولية، التي تتمتع باستقرار نسبي في أسعارها كالزنك والحديد والألمنيوم ومعدن البلاديوم وغيرها -باستثناء الذهب والفضة والعملات لعدم جواز بيعها بالأجل- وبعد أن يمتلك المصرف هذه السلع تملكاً شرعياً وتصبح بحوزته بموجب وثائق التملك المتعارف عليها في وقتنا المعاصر، يقوم ببيعها لعملائه بالتقسيط ويتيح لهم إمكان إعادة بيعها إلى طرف ثالث بفرق ضئيل عن ثمنها في السوق الدولية. ويحق للعميل تسلم السلعة إن رغب، أو يوكل المصرف في بيعها له[٨٧]. وبذلك يحصل العميل على السيولة النقدية لينتفع بها حسب حاجته، إما في تغطية نفقاته الشخصية، أو للإفادة منها في مشروع استثماري قد يحقق له أرباحاً تفوق كثيراً تكلفة شرائه للسلعة من المصرف عن طريق بيع التورق. ثم يقوم بتسديد المصرف بأقساط محددة تتلاءم مع دخله النقدي وعلى فترات زمنية معينة قد تصل إلى سبع سنوات أو حسب شروط العقد الذي تم الاتفاق عليه بينه وبين المصرف. وتتخذ إجراءات بيع التورق في المصارف الإسلامية الترتيبات التالية: تعبئة طلب الشراء من العميل، إحضار صورة من البطاقة الشخصية للعميل «بطاقة الأحوال المدنية أو الإقامة» سارية الصلاحية، خطاب تعريف من جهة العمل يتضمن المعلومات المالية والوظيفية، وتاريخ الالتحاق بالعمل، وأنه لا يزال مستمراً فيه، نموذج تحويل الراتب الشهري ومستحقات نهاية خدمة العميل مؤيد ومصدق من جهة العمل. وقد جاء في القرار الخامس من قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الخامسة عشر المنعقدة بمكة المكرمة في ١٤١٩/٧/١١هـ الموافق ١٩٩٨/١٠/٣م في الفقرة الثانية من حكم بيع التورق: «أن بيع التورق جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن

الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٥]. ولم يظهر في هذا البيع ربا لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين، أو زواج أو غيرهما». كما جاء في الفقرة الثالثة: «جواز هذا البيع مشروط، بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة، المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا فصار عقداً محرماً»(٨٨). ويرى أحد الباحثين أنه مع التسليم بجواز بيع التورق، غير أن بعض المصارف الإسلامية تتوسع فيه إلى درجة أنه لابسه بعض المحاذير الشرعية كبيع السلعة قبل قبضها وبيعها قبل تملكها ، وهذه الأمور تصرف البيع من الجواز إلى الحرمة. كما يرى أن تأخذ المصارف الإسلامية بهذا النوع من البيع، ولكن في حدود التوسعة على الناس وضبط تعاملها بالضوابط الشرعية اللازمة(٨٩).

جـ) البديل الشرعي لخصم الأوراق التجارية:

يقترح أحد الباحثين أنه ينبغي على المصرف الإسلامي إذا تقدم إليه المستفيد من الكمبيالة، وأراد صرف قيمتها قبل موعد الاستحقاق، وهو موعد لا يتجاوز شهراً أو شهرين أو ثلاثة على الأكثر، وكان هذا المستفيد عميلاً في المصرف وله حساب جار فيه، وطلب صرف قيمة الكمبيالة المحررة لصالحه، فعلى المصرف أن يدفع قيمتها إليه من غير أن يخصم منها مقدار الفائدة عن مدة الانتظار، لأن الفائدة كما هو معلوم منّ ربا النسيئة المحرم، والمصرف الإسلامي لا يتعامل بالفائدة لا أخذاً ولا إعطاءً، كما أن المصرف يستثمر الحساب الجاري لهذا العميل ولا يؤدي إليه أية فوائد. ولذلك فإنه

ليس في ذلك أي ظلم أو غبن على المصرف. كما يرى أنه لابد من توفر شرطين في عملية صرف المصرف الإسلامي قيمة الكمبيالة لعملائه بدون فوائد:

الشرط الأول: أن يكون للعميل الذي يطلب من المصرف صرف قيمة الكمبيالة –كما تقدم– حساب جار في المصرف.

الشرط الثاني: أن يكون هذا الحساب –في المتوسط السنوي– لا يقل عن ثلث أو نصف قيمة الكمبيالة لصرفها. وذلك حتى لا يساء تقديم الكمبيالات للمصارف الإسلامية لدفع قيمتها بكثرة قد تعرقل سيولة رصيدها النقدي[90]. إلا أن باحثاً آخر يرى أن هذا الاقتراح قاصر، لأنه يشترط فيه أن يكون لطالب الخصم حساب جار لدى المصرف، فإن لم يكن له حساب جار فما العمل؟. كما أن المصرف الإسلامي مؤسسة استثمارية، فما هي الفائدة التي يجنيها من عملية الخصم هذه وهي عملية بر وإحسان فقط ؟ ولو كانت في حالات خاصة أو قليلة لقلنا لا بأس في ذلك لكنها تمثل جزءاً كبيراً من عمليات المصرف. كما يرى أنه في نطاق التعامل بخصم الكمبيالات خارجياً لدى المصارف الأجنبية، علينا أن نشترط عليها التعامل بالمثل، أي أن تقوم بالخصم بدون فوائد ونحن نعاملها كذلك، واستدل على ذلك بتجربة بيت التمويل الكويتي حينما أراد التعامل مع شركات ومصارف أجنبية اشترط عليها أن تتعامل معه على غير أساس الربا أخذاً أو إعطاءً فوافقت على ذلك[91]. وقد اختار الباحث نفسه حلاً لعملية خصم الكمبيالة وغيرها من الأوراق التجارية يتمثل فيما يلي:

– إذا كان الشخص له حساب جار عند المصرف الذي يتقدم له ويطلب منه صرف قيمة الكمبيالة، فعلى المصرف أن يصرف له قيمتها كاملة من غير خصم رداً للجميل الذي يستفيده من الحساب الجاري للعميل.

- إذا لم يكن للعميل حساب جار، فعلى المصرف أن يصرف له قيمة الكمبيالة كاملة، ويتفق مع العميل على أن قيمة الكمبيالة التي دفعها له تعتبر تمويلاً -بالمشاركة والمضاربة معاً- من المصرف، يقوم العميل باستثماره، والربح على ما يتفقان عليه والخسارة على قدر رأس المال، أو يقوم صاحب الكمبيالة ببيعها للمصرف بعوض -غير النقود- يستلمه من المصرف في الحال ثم يبيع العميل العوض في السوق بنقود، فيحصل على مقصوده، ويحل المصرف محله في تحصيلها لأنه أصبح مالكاً للكمبيالة[٩٢]. وقد أورد باحثٌ ثالث ملاحظة على إدخال عملية الخصم في المصارف الإسلامية في نطاق نشاطها الاستثماري، وذلك بدخول المصرف شريكاً ممولاً للعملية التجارية التي استخدمت فيه الورقة التجارية، بأن هذا الأسلوب قد يمكن تطبيقه في بعض العمليات التي يمكن حصر أرباحها بشكل مستقل وواضح دون بعضها الآخر أو دون معظم العمليات التي تستخدم فيها الأوراق التجارية، ولما كان من غير المناسب التمييز في المعاملة بين العملاء تبعاً لمدى إمكانية حصر الأرباح الناجمة عن العملية الممولة، فإن من المناسب أن يلتزم المصرف مع جميع عملائه بأسلوب موحد. لذلك فإنه من الأرجح القول بأن تمويل المصرف الإسلامي لأصحاب الأوراق التجارية الذين يرغبون في صرف قيمتها منه، بتطبيق أسلوب المشاركة في الأرباح، لا يعد ميداناً مناسباً للاستثمار في المصرف الإسلامي. ويرجح القول الذي يرى أن يقرض المصرف الإسلامي عملائه الذين يرغبون في صرف قيمة أوراقهم التجارية قرضاً حسناً وبلا فوائد، وأن يكون في أضيق الحدود، ومع التأكد من أن تكون الأوراق التجارية التي يتقدم بها أصحابها للمصرف الإسلامي بطلب صرف قيمتها ناجمة عن عمليات تجارية حقيقية[٩٣]. ويرى الباحث أن هناك وسائل وبدائل استثمارية أخرى غير المشاركة تستطيع أن تمول التجار دون حاجتهم إلى

عملية استخدامهم للأوراق التجارية واللجوء إلى خصمها لدى المصارف ومن هذه الوسائل ما ذكرناه في بدائل القروض الإنتاجية من المرابحات والإجارة المنتهية بالتمليك ونحوها. وهي بلا شك تستطيع أن تلبي حاجاتهم التمويلية وخاصة أن هناك بعض التجار أو المستثمرين لا يرغبون في الدخول في عمليات المشاركة لما يترتب عليها من الإطلاع على سجلاتهم الخاصة عند تصفية المشاركة وتحديد نسبة الربح والخسارة.

د) المصارف الإسلامية، والبطاقات المصرفية الائتمانية، وبدائلها:

لا تصدر ولا تتعامل معظم المصارف الإسلامية ببطاقتي الإقراض «الائتمان» بنوعيها، بطاقة الإقراض الخالي من الزيادة الربوية ابتداء أو ما يطلق عليها بطاقة الخصم «الحسم» الشهري charge card وبطاقة الإقراض بزيادة ربوية والتسديد على أقساط credit card . لأن آلية التعامل بهاتين البطاقتين تنطوي على منح القروض لحامليها بفوائد ربوية، وهو ما يخالف أنظمة المصارف الإسلامية التي لا تتعامل بالربا لا أخذاً ولا إعطاءً. فالنوع الأول بطاقة الإقراض الخالي من الزيادة الربوية ابتداء وإن كانت تعطي الجهة المصدرة لحاملها فترة سماح تتراوح في الغالب بين ٢٥ يوماً، و٤٠ يوماً لسداد المستحقات المترتبة عليه للمصرف المصدر بدون أية فوائد، إلا أنه إذا تأخر بعد هذه الفترة فإن المصرف المصدر يحمله فوائد ربوية. وهناك من الفقهاء المعاصرين من يرى أن حامل البطاقة المسلم ينوي أن يسدد المبالغ المستحقة عليه في مواعيدها و لا يتعرض لدفع هذه الفائدة وبالتالي يجوز له التعامل ببطاقة الخصم الشهري، ويعتبر الشرط المتفق عليه عند إصدار البطاقة الذي ينص على أن يدفع حاملها فوائد ربوية للجهة المصدرة إذا تجاوز فترة السماح الممنوحة له شرطاً فاسداً، ولكنه لا يبطل العقد[٩٤]. ولكن سبق أن ذكرنا في

التكييف الفقهي لهذه البطاقة أن قرار المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، رقم ١٠٨ (١٢/٢) بشأن موضوع بطاقات الائتمان غير المغطاة قد نص في فقرته الأولى على أنه: «لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، و لا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني»[٩٥]. ويذكر أحد الباحثين أن المصارف الإسلامية المشتركة في بطاقة «فيزا visa card» ألغت شرط زيادة الفائدة الربوية من اتفاقية الإصدار[٩٦].

وأما النوع الثاني: بطاقة الإقراض بزيادة ربوية والتسديد على أقساط credit card، فإن اتفاقية الإصدار فيها ابتداء على أن حامل البطاقة سيقوم بسداد المستحقات المترتبة عليه للمصرف المصدر على أقساط محددة وفترات زمنية معينة، إضافة للعمولات والفوائد المترتبة عليه. وبذلك فإن حكم التعامل بهذا النوع يحرم شرعاً لأنه ينطوي على قرض مفروض عليه زيادة في مقابل التأجيل والسداد، وهي تمثل حقيقة ربا النسيئة «ربا الجاهلية» الذي حرمه القرآن. وهناك اقتراح من أحد الباحثين[٩٧] يذكر فيه أن المصارف الإسلامية إذا رغبت في إصدار البطاقات الائتمانية، فإنه يمكن لها ذلك إذا أصدرت هذا النوع من البطاقات في إطار بيع المرابحة الذي تمارسه المصارف الإسلامية ويتمثل هذا الاقتراح فيما يلي:

١) يتم تحرير مستندات «قسائم» البيع باسم المصرف المصدر عند التعامل بها لشراء السلع أو الحصول على الخدمات ، ويعتبر حامل البطاقة وكيلاً عن المصرف وتظل البضاعة أمانة لديه.

٢) عند ورود المستندات للمصرف يدفع قيمتها للتجار.

٣) في نهاية كل شهر يحضر حامل البطاقة إلى المصرف ويحرر معه عقد مرابحة إلى أجل بسعر جديد يمثل شراء المصرف لها وربحه الذي يتفق عليه مع حامل البطاقة .

٤) يقوم المصرف بتحصيل المبلغ على أقساط من حامل البطاقة.

وأرى أن هذا الاقتراح توجد عليه بعض المآخذ في آلية التعامل، وخاصة ما ذكره في الفقرة الأولى من أن البضاعة أو السلع الذي يحصل عليها حامل البطاقة تظل أمانة لديه، فهذا تصور مستبعد، لأن الشخص بمجرد حصوله على ما يحتاج من السلع يرغب الانتفاع بها مباشرة، ولو سلمنا أنه بإمكانه الانتظار عن الانتفاع بالسلعة حتى يحرر عقد مرابحة مع المصرف المصدر للبطاقة، فكيف يمكنه الانتظار عن الانتفاع بالخدمة التي قد يحصل عليها بواسطة البطاقة كاستئجار غرفة في أحد الفنادق أو نحو ذلك. ومن هنا فإن الباحث يرى من الأفضل عدم التعامل ببطاقتي الإقراض بطاقة الخصم الشهري charge card، وبطاقة الإقراض بزيادة ربوية والتسديد على أقساط credit card ، ويكفي أن تتعامل المصارف الإسلامية وتصدر بطاقة السحب المباشر من الرصيد Debit card . وهي بطاقة مغطاة ولا شبهة في التعامل بها وتصدرها المصارف لعملائها – في الغالب– بدون أية رسوم، ويحصل العميل على هذه البطاقة من المصرف بعد أن يقوم بفتح حساب جار لديه، يودع فيه مبلغاً نقدياً يخوّل له السحب في حدود رصيده بواسطة هذه البطاقة من ماكينات وأجهزة الصرف الآلي (ATM)، الخاصة بالمصرف المصدر أو المصارف المشتركة في عضوية البطاقة[٩٨]. كما يستطيع حامل هذه البطاقة أن يشتري السلع بواسطتها من المحلات التجارية التي تقبل التعامل بها ، وأن يحصل على خدمات من المؤسسات الخدمية المرتبطة مع المصارف التجارية

المصدرة لها. ولهذه البطاقة أيضاً استخدامات أخرى بحيث يستطيع حاملها التعرف على رصيده من أجهزة الصرف الآلي، وأن يطلب كشف حساب مختصر أو تفصيلي له، أو التحويل بين حساباته، أو سداد فواتير الكهرباء والهاتف، وذلك بإدخال هذه البطاقة في أجهزة الصرف الآلي ثم إدخال رقمه السّري فتظهر له خيارات العمليات السابقة[٩٩].

سابعاً: الخاتمة والتوصيات.

- إن التعامل في القرض أخذاً أو إعطاءً لم يعد قائماً على أساس العلاقات الخاصة بين الأفراد، ولم يعد دوره مقتصراً على تغطية النفقات الشخصية الضرورية، بل أصبح في وقتنا الحاضر يؤدي خدمات تمويلية تساهم في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وأصبحت له مؤسسات مالية تنظمه وتحدد العلاقات التعاقدية الناشئة بين الأطراف المتعاملة فيه، وتعتبر المصارف التجارية التقليدية من أكبر هذه المؤسسات إذ يمثل القرض نسبة كبيرة من أصولها وخصومها.

- لا صحة للمقولة الشائعة من بعض العلماء والمفكرين المعاصرين الذين يجيزون أخذ وإعطاء الفوائد على القروض المصرفية الحديثة بحجة أنها قروض إنتاجية تختلف في ماهيتها عن القروض الاستهلاكية، وأن ربا الجاهلية الذي حرمه القرآن هو الذي كان يؤخذ على القروض الاستهلاكية التي كانت سائدة في ذلك العصر. فقد أثبتت الدراسة أن القرض الربوي الذي كان شائعاً في الجاهلية ونزل القرآن بتحريمه هو القرض الإنتاجي الذي كانت قريش تمول به معظم تجارتها في رحلتي الشتاء والصيف، وكان كثير من أغنياء قريش يتعاملون به وعلى رأسهم العباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ. وقد أعلن الرسول ﷺ في حديث جابر في خطبة الوداع إلغاء هذا الربا فقال عليه الصلاة والسلام: «... وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا، ربا العباس بن عبدالمطلب ...».

- إن تحريم الربا الذي نزل به القرآن الكريم عاماً وشاملاً لجميع أنواع القروض الاستهلاكية والإنتاجية، ويتعلق التحريم بأصل التعامل الربوي بدون النظر إلى كيفية الاستفادة من القرض سواء الحاجة له كانت من

أجل الاستهلاك أو من أجل الإنتاج. كما أن حرمة الربا لا ترتبط بالحالة الشخصية والمعيشية للمقرض سواء أكان المقرض غنياً والمقترض فقيراً، أو العكس بأن كان المقرض فقيراً والمقترض غنياً كما هو حال إيداع صغار المدخرين لأموالهم في المصارف التجارية التقليدية.

- القرض في الإسلام من عقود الإرفاق، فإذا شرطت فيه زيادة على أصل مبلغ القرض، أو ترتب عليه نفع للمقرض خرج عن موضوعه ودخل في دائرة الربا المحرم. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩].

- إن جميع صور الإقراض المصرفي الحديث التي تناولتها الدراسة وهي: القرض العادي، والقرض بفتح الاعتماد، والقرض بخصم «حسم» الأوراق التجارية، والقرض بالبطاقات المصرفية الائتمانية، تنطوي على قروض مشروطة بزيادة ربوية وهي من قبيل ربا النسيئة الذي نزل القرآن بتحريمه.

- توجد في الفقه الإسلامي بدائل ووسائل استثمارية شرعية تستطيع أن تغطي جميع صور الإقراض الربوي في المصارف التجارية التقليدية، وقد أخذت المصارف الإسلامية منذ زمن طويل في تطبيق هذه الوسائل، وثبتت صلاحيتها وملاءمتها لتلبية حاجات المستثمرين وطالبي التمويل في قطاعات التجارة والزراعة والصناعة والخدمات. ومن هذه الوسائل المضاربة «القراض»، والمشاركة «شركة العنان» ومن صورها الحديثة المشاركة المتناقصة والمنتهية بالتمليك، والمرابحة ومن صورها الحديثة

المرابحة للآمر بالشراء، والإجارة المنتهية بالتمليك، والتورق وغيرها من الوسائل.

وأخيراً يوصي الباحث:

- جميع الفقهاء المعاصرين المتخصصين في الفقه المالي والاستثمار الشرعي، زيادة البحث فيما أورده الفقهاء السابقون من أحكام في المعاملات المالية، ودراسة العقود والصيغ التي ذكروها بجميع شروطها وضوابطها، والاستزادة من معينها الذي لا ينضب لإبراز أساليب استثمارية حديثة ومتطورة ومقرونة بوسائل التقنية المعاصرة لتلبية حاجات طالبي التمويل في مختلف القطاعات التجارية، والزراعية، والصناعية، والخدمية بصور متعددة ومتنوعة في إطار ومبادئ الشريعة الإسلامية.
- كما يوصي جميع القائمين على شئون المصارف الإسلامية، وهيئات الرقابة الشرعية، ولجان العمل المصرفي الإسلامي، بعدم التوسع في استخدام ما يسمى بالمنتجات الاستثمارية الإسلامية الحديثة التي قد يترتب عليها الإخلال بصور العقود الشرعية الصحيحة التي وضعها الفقهاء، وحتى لا يحصل التفريط بالضوابط والشروط الشرعية ومن ثم الوقوع في بعض المحاذير الشرعية، وتبرير ذلك الأمر بحجة مواكبة النشاط المصرفي الحديث.

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الحواشي والتعليقات

(١) تعريف القرض:
لغة: (القطع) وهو ما تعطيه غيرك من المال لتقضاه والجمع قروض.
أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير، بيروت – لبنان: المكتبة العلمية، بدون، كتاب القاف، مادة (قرضت)، ج٢، ص ص ٤٩٧، ٤٩٨ .
واصطلاحاً: عرفه الفقهاء على النحو التالي:
الحنفية: «عقد مخصوص يرد على دفع مالٍ مثلي لآخر ليرد مثله».
ابن عابدين ، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي ، بدون ، ج٤ ، ص١٧١. المالكية: عرفه ابن عرفة بقوله: «دفع متمول في عوض غير مخالف له عاجلاً تفضلاً فقط لا يوجب إمكان عارية لا تحل متعلقاً بذمة».
محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ، ج ٣ ، ص ٢٢٢ .
الشافعية : «هو تمليك الشيء على أن يرد بدله» محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، بدون، ج٢، ص١١٧ .
الحنابلة: «دفع مالٍ إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله».
تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، منتهى الإرادات، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ط١ ، سنة ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، ج٢، ص٣٩٧ .
(٢) محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، دمشق – سوريا: مكتبة الفارابي، ط٥ ، سنة ١٤١٤هـ – ١٩٩٤ م ، ص ٦٧ .

(٣) محمد الشحات الجندي، القرض كأداة للتمويل في الشريعة الإسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١ ، سنة ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص ٣٧ .

(٤) تعريف الربا:

لغة: الفضل والزيادة.

الفيومي، مرجع سابق، كتاب الراء، مادة (الربا) ،ج١ ، ص ٢١٧ .

وعرف الفقهاء الربا اصطلاحاً كما يلي:

الحنفية: فضل خالٍ عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين.

ابن عابدين، مرجع سابق، ج٤ ، ص ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

وعرف المالكية كل نوع من أنواع الربا على حدة فقالوا :

ربا الجاهلية (ربا النساء) وهو ما كان في الديون، إما إن يقضيه وإما أن يربي.

وربا مزابنة: وهو بيع معلوم بمجهول أو مجهول بمجهول من جنسه.

وربا فضل: كبيع الفضة بالفضة أو الذهب بالذهب يداً بيد متفاضلاً.

علي الصعيدي العدوي، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد، دار الفكر، بدون ، ج٢ ، ص ص ١٢٨ ، ١٢٩؛ والموسوعة الفقهية، الكويت، وزارة الشئون الإسلامية، ط: ٢، سنة ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، المادة (ربا) ، ج ٢٢، ص ٥٠.

الشافعية: عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشروع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما.

محمد الشربيني الخطيب، مرجع سابق، ج٢ ، ص ٢١ .

الحنابلة: تفاضل في أشياء ونساء في أشياء مختص بأشياء ورد الشرع بتحريمها – تقي الدين الفتوحي الحنبلي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٤٧ .

ويمكن الجمع بين تعريفات الفقهاء للربا بجميع أنواعه بأنه:

فضل لأحد المتجانسين خال عن عوض مشروط لأحد العاقدين، أو تأجيل لأحد البدلين في معاوضة مال بمال بمعيار شرعي.

(٥) عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة بالفقه الغربي)، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، سنة ١٩٥٣م – ١٩٥٤م، المجلد الأول، ج٣ ، ص ٢٣٣ ؛ ومحمد عبد اللّه العربي، (محاضرات في النظم الإسلامية) المعاملات المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها، القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، بدون، سنة ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧ م ، ص٣.

(٦) البوطي، مرجع سابق، ص٦٧.

(٧) سامي حسن أحمد حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، القاهرة: دار الإتحاد العربي للطباعة، ط١ ، سنة ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦ م، ص ٢٤٧ .

(٨) القرضاوي، مرجع سابق ، ص ٣٥ .

(٩) المرجع السابق، ص ٣٥ ، البوطي، مرجع سابق، ص٦٩ ، والعربي، مرجع سابق، الصفحات ٤ ، ٥ ، ٦ .

(١٠) القرضاوي، مرجع سابق، ص ص ٣٥ ، ٣٦ .

(١١) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ترتيب وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث، ط١ ، سنة ١٤١٢هـ – ١٩٩١م، كتاب الحج، باب (١٩)، رقم الحديث ١٢١٨، ج ٢ ، ص ٨٨٩ .

(١٢) محمد بن عبد اللّه الشباني، شبهات معاصرة لاستحلال الربا، الرياض: دار عالم الكتب ط ١ ، سنة ١٤١٢هـ – ١٩٩١ م ، ص ٥٧ .

(١٣) الشباني ، مرجع سابق، ص ص ٤٨ ، ٤٩ .

(١٤) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مرجع سابق، كتاب المساقاة ، باب(١٩)، رقم الحديث ١٥٩٨، ج ٣ ، ص ١٢١٩.

(١٥) القرضاوي، مرجع سابق ، ص ٣٦ .

(١٦) المرجع السابق، ص ٣٥ .

(١٧) علي البارودي، العقود وعمليات البنوك التجارية، الإسكندرية: منشأة المعارف، بدون، ص ٣٦٥ .

(١٨) سامي حمود، مرجع سابق ، ص ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

(١٩) الضمانات التي يطلبها المصرف من العميل المقترض عادة إما أن تكون ضمانات عينية كأن يرهن لدى المصرف عقاراً أو أسهماً أو سندات أو أوراقاً تجارية، أو قد تكون ضمانات شخصية، وإن كانت المصارف التجارية التقليدية لا تتوسع في قبول الضمانات الشخصية إلا من الأشخاص ذوي المراكز المالية الكبيرة والملاءة العالية.

(٢٠) الطيب محمد حامد التكينة، الخدمات المصرفية في ظل الشريعة الإسلامية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، سنة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣ م ، ص١٣٥.

(٢١) علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، القاهرة: دار النهضة العربية ، سنة ١٩٨١ م ، ص ٤٥٦ .

(٢٢) علي البارودي، مرجع سابق ، ص ٣٥٦ .

(٢٣) من حديث رواه مسلم في صحيحه بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه. انظر: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مرجع سابق، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب (١١)، رقم الحديث (٢٦٩٩) ، ج٤ ، ص ٢٠٧٤ .

(٢٤) عمر بن عبد العزيز المترك، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، الرياض: دار العاصمة، ط: الأولى، سنة ١٤١٤هـ، ص ص ١٨١، ١٨٢ .

(٢٥) منصور بن يونس إدْريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، ج٣، ص٣١٤ .

(٢٦) علي البارودي، العقود وعمليات البنوك التجارية، مرجع سابق، ص ص ٢٨٤، ٢٨٧. وسعود بن مسعد الثبيتي، القبض: تعريفه - أقسامه - صوره وأحكامها، مكة المكرمة، المكتبة المكّية، بيروت، دار ابن حزم، ط: الأولى ، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ، ص ٦٣.
وستر بن ثواب الجعيد، أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، الطائف: مكتبة الصديق، ط: الأولى، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ٣٨٢ .

(٢٧) سامي حمود، مرجع سابق، ص ٣٠٠ .

(٢٨) محمد زكي شافعي، مقدمة في النقود والبنوك، القاهرة: دار النهضة العربية، ط: التاسعة ، سنة ١٩٨١ م ، هامش ص ٢٢٩ .

(٢٩) علي البارودي، مرجع سابق، ص ص ٣٧٠ ، ٣٧١ .

(٣٠) عبد الواحد حسن سليمان، الائتمان والتسهيلات المصرفية كيفية الحصول عليها، القاهرة: مكتبة الشباب، سنة ١٩٨١م، الصفحات ٧ - ١٢.

(٣١) مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دمشق: مطبعة طربين، سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨ م ، مرجع سابق ص١٠٢٩ .

(٣٢) الطيب محمد التكينة، مرجع سابق ، ص ١٣٨ .

(٣٣) محمد أحمد عليش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده ، سنة ١٩٥٨م، ج ١ ، ص ٢٥٦؛

ومحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكاتب العربي، سنة ١٣٧٨هـ – ١٩٦٧م، ج١ ، ص ٧٩ .

(٣٤) عبد الله محمد حسين السعيدي، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، الرياض: دار طيبة، ط: الأولى، سنة ١٣٢٠هـ – ١٩٩٩م، ج١ ، ص ٣٦٩ .

(٣٥) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، رقم الحديث (٢٥) ، ج١ ، ص ٧٨ .

(٣٦) الطيب محمد التكينة، مرجع سابق، ص ١٣٩ .

(٣٧) عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، الرياض: دار الوطن، ط: الثانية، سنة ١٤١٤هـ، ص ١٣٩ .

(٣٨) يقصد بالأوراق التجارية: الكمبيالة، والسند الإذني، والسند لحامله، والشيك.

فالكمبيالة: هي عبارة عن صك مكتوب يتضمن أمراً صادراً من شخص هو الساحب إلى شخص آخر هو المسحوب عليه، بأن يدفع لإذن شخص ثالث هو المستفيد أو –لحاملها– مبلغاً معيناً من النقود بمجرد الإطلاع أو في ميعاد معين أو قابل للتعيين.

والسند الإذني أو السند لأمر: صك محرر يتضمن تعهد محرره (المدين) بدفع مبلغ معين من النقود لإذن أو لأمر شخص آخر هو المستفيد بمجرد الإطلاع أو في ميعاد معين أو قابل للتعين.

والسند لحامله: صك محرر يتضمن تعهد محرره (المدين) بدفع مبلغ معين من النقود لمن يحمل هذا الصك بمجرد الإطلاع عليه أو في ميعاد معين أو مقابل للتعيين.

والشيك: صك مكتوب يتضمن أمراً من شخص هو الساحب إلى شخص آخر هو المسحوب عليه، بأن يدفع لإذن شخص ثالث هو المستفيد «أو لحامله إن كان الشيك للحامل أو للساحب نفسه» مبلغاً معيناً من النقود بمجرد الإطلاع،

فالشيك أداة وفاء فقط. أنظر: حسين النوري، دروس في الأوراق التجارية والنشاط المصرفي، القاهرة: مكتبة عين شمس، بدون، الصفحات ١٤، ١٦، ١٩، ٢١؛ وعلي البارودي، القانون التجاري، الإسكندرية: منشأة المعارف، سنة ١٩٧٧م ، ص ص ١١، ١٢ .

(٣٩) الخصم في علم الحساب: الحطيطة، وهي بمعنى الحسم، يقال حططت من الدين: أسقطت منه، وانحط السعر: نقص. أنظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مصر: دار المعارف، ط: الثانية، سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، باب الحاء، مادة: الخصم، ج١ ، ص ٢٣٩ ؛ والفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، مادة حططت، ج١ ، ص ١٤١ .

(٤٠) غسان قلعاوي، المصارف الإسلامية ضرورة عصرية لماذا..؟ وكيف..؟، دمشق: دار المكتبي، ط: الأولى، سنة ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ص ١٦٩ .

(٤١) مع أن الشيك من الأوراق التجارية -كما تقدم- إلا أن عملية الخصم خاصة بالكمبيالات والسندات الإذنية ولا يدخل فيها الشيك، لأنه مستحق الدفع بمجرد الإطلاع فلا يصلح كأداة للائتمان. غير أن المتعاملين به قد يخرجونه عن مقتضى طبيعته، فيستعملونه وسيلة لتنفيذ عقد القرض لأجل، يتم ذلك بتأخير تاريخ الشيك فيؤرخ في شهر ذو الحجة مثلاً إذا حصل القرض في شهر رمضان. أنظر: أمين محمد بدر، الالتزام المصرفي في قوانين البلاد العربية، القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، سنة ١٩٥٥م، ص٢٠؛ والطيب محمد التكينة ، مرجع سابق ، ص ١٤٣ .

(٤٢) أنظر: بتصرف، علي جمال الدين عوض، مرجع سابق، ص ٥٨٣ .

(٤٣) التظهير الناقل للملكية هو: بيان يكتبه المُظَهِّر على الكمبيالة «على ظهرها عادة» ينقل بواسطته ملكية الحق الثابت بها لإذن المظهر إليه.
علي البارودي، القانون التجاري، مرجع سابق ، ص ٥٧ .

(٤٤) علي البارودي، العقود والعمليات الجارية، مرجع سابق، ص ٤٠٠؛ والطيب محمد التكينة، مرجع سابق، ص ١٤٦ .

(٤٥) ستر بن ثواب الجعيد، مرجع سابق، ص ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

(٤٦) الطيب محمد التكينة، مرجع سابق، ص ١٤٩ ؛ وستر بن ثواب الجعيد، مرجع سابق، ص ص ٤١٣ ، ٤١٤ ، وسامي حمود ، مرجع سابق، ٣١٤ .

(٤٧) مصطفى عبد الله الهمشري، الأعمال المصرفية والإسلام، بيروت: المكتب الإسلامي، والرياض: مكتبة الحرمين، ط: الثانية، سنة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، ص ض ٢٠٧، ٢٠٨ .

(٤٨) عبد الله السعيدي، مرجع سابق، ص ص ٦٤٠ ، ٦٤١ .

(٤٩) سامي حمود، مرجع سابق، ص ص ٣١٢، ٣١٣ .

(٥٠) مصطفى الهمشري، مرجع سابق، ص ٢١٢ .

(٥١) خالد وهيب الراوي، العمليات المصرفية الخارجية، الأردن: دار المناهج، ط: الثانية، سنة ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠ م ، ص ٣٠ .

(٥٢) عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد، دمشق، دار القلم: جدة، مجمع الفقه الإسلامي، ط: الأولى، سنة ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م، ص ص ٣٧ ، ٣٨ .

(٥٣) خالد وهيب الراوي، مرجع سابق، ص ٢٩ .

(٥٤) عبد الله بن محمد السعيدي، مرجع سابق، ج١ ، ص ٢٨٤ .

(٥٥) عبد الوهاب أبو سليمان، مرجع سابق، ص١٦ .

(٥٦) المرجع السابق، ص ٢٢٧ .

(٥٧) محمد عبد الحليم عمر، الجوانب الشرعية والمصرفية والمحاسبية لبطاقات الائتمان، القاهرة: إيتراك، ط: الأولى، سنة ١٩٩٧ م ، ص ١٤ .

(٥٨) عبد الوهاب أبو سليمان، مرجع سابق، ص ص ٧١ ، ٧٨ ؛ ومحمد عبد الحليم عمر، مرجع سابق ، ص ص ١٨ ، ١٩ .

(٥٩) هناك بطاقات إقراض (ائتمان) فضية كبطاقة فيزا الفضية، وبطاقة أمريكان إكسبريس الذهبية. المرجع السابق، ص ص ٧١ ، ٧٢ وعبد اللّه السعيدي، مرجع سابق ، ج١ ، ص ٢٩١ .

(٦٠) يرى فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان: أن القرض الذي يخوّل لصاحب البطاقة بموجب العقد استخدامه في الحصول على احتياجاته، يعتبر تمليكاً له من الجهة المصدرة، وليس مجرد وعد بالقرض، واستند في رأيه هذا على ما ذكره فقهاء المذهب المالكي من أن القرض يمتلكه المقترض بمجرد العقد، وإن لم يقبضه المقترض، فهو لا يتوقف على الحوز. أي حيازة المبلغ المقترض. أنظر في ذلك كتابه، البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ .

(٦١) عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الديبع الشيباني، تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول ﷺ، بيروت – لبنان: دار المعرفة ، سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ، ج٤ ، ص ١٣٨ .

(٦٢) القرارات والتوصيات الصادرة عن الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي. الرياض – المملكة العربية السعودية، الفترة من ٢٥ جمادى الثانية إلى غرة رجب١٤٢١هـ (٢٣-٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠م)، ص٣ .

(٦٣) سيأتي بيانها فيما بعد عند الحديث عن البديل الشرعي للقروض الإنتاجية.

(٦٤) محمد عبد المنعم أبو زيد، الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: الأولى، سنة ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م ، ص ص ١٨ ، ١٩ .

(٦٥) غسان قلعاوي، مرجع سابق، ص ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٦٦) محمد الشحات الجندي، مرجع سابق، ص ١٣٥ .

(٦٧) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون، القاهرة: دار الريان للتراث، ط: الثانية، سنة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، كتاب الاستقراض، رقم الحديث ٢٣٨٧، ج٥، ص ٦٦.

(٦٨) نعمت عبد اللطيف مشهور، النشاط الاجتماعي التكافلي للبنوك الإسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: الأولى، سنة ١٤١٧هـ–١٩٩٦م، ص ٧٨ .

(٦٩) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، بيروت – لبنان: دار المعرفة، ط: الثانية، ج٥ ، ص ٥٢ .

(٧٠) علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، ط: الثانية، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، ج٦ ،ص٨٧.

(٧١) موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط: الثانية، ١٤١٢هـ– ١٩٩٢م، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ج ٧، ص ص ١٣٤، ١٣٥.

(٧٢) المرجع السابق، ج٧، ص ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٧٣) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، القاهرة، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ط: الأولى، سنة ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م، ج٥، ص ٣٢٥.

(٧٤) الأعمال المصرفية التي يزاولها بنك دبي الإسلامي، مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي، سنة ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م ، ص ١٤ .

(٧٥) الزيلعي، مرجع سابق، ج ٤ ، ص ٧٣ .

(٧٦) سامي حمود ، مرجع سابق، ص ص ٤٧٥ ، ٤٧٦ .

(٧٧) محمد الشحات الجندي، مرجع سابق، ص ١٤١ .

(٧٨) سبق ذكر مسألة الإلزام في الوعد عند الحديث عن التكييف الفقهي للقرض بفتح الاعتماد، أنظر ص ٨ من هذا البحث.

(٧٩) محمد عثمان شبير، المعاملات المعاصرة في الفقه الإسلامي ، الأردن: دار النفائس، ط: الثانية، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م ، ص ٢٨١ .

(٨٠) المرجع السابق، ص ٢٨١ ؛ وخالد بن عبد اللّه بن براك الحافي، الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي، الرياض: المؤلف، ط: الثانية، سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٢م ، ص ٦٠ .

(٨١) المرجع السابق، ص ٦٦ .

(٨٢) أنظر في مثل ذلك: عبد اللّه بن الشيخ المحفوظ بن بيه، توضيح أوجه اختلاف الأقوال في مسائل من معاملات الأموال، مكة المكرمة، المكتبة المكية، بيروت - لبنان: دار ابن حزم، ط: الأولى ، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م ، ص ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٨٣) الموسوعة الفقهية، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط: الثانية، مادة (تورق) ، ج ١٤ ، ص ١٤٧ .

(٨٤) المرجع السابق،ج ١٤، ص ١٤٧ ؛ وعبد اللّه بن محمد السعيدي، مرجع سابق، ج٢، هامش ص ١١٤١ .

(٨٥) الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، كتاب الواو، مادة (الورق)، ج٢ ، ص٦٥٥ .

(٨٦) منصور بن يونس البهوتي، مرجع سابق، ج٣، ص ١٨٦؛ والموسوعة الفقهية، مرجع سابق ، ج ١٤ ، ص ١٤٧ .

(٨٧) أنظر: تيسير الأهلي سؤال؟ وجواب، تمويل إسلامي يتيح لك الحصول على النقد، نشرة تعريفية أصدرها البنك الأهلي التجاري، الخدمات المصرفية الإسلامية. ومجلة أهلاً وسهلاً، الخطوط الجوية العربية السعودية، التمويل الشخصي، رجب – شعبان ، سنة١٤٢٢هـ – أكتوبر، سنة ٢٠٠١م، ص ص ٢٩، ٣٠.

(٨٨) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٢٠.

(٨٩) عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، مرجع سابق، ص ٣١٠ .

(٩٠) محمد عبد الله العربي، مرجع سابق، ص ص ٤٦، ٤٧ .

(٩١) عبد الله محمد الطيار، مرجع سابق، ص ١٤٤ .

(٩٢) المرجع السابق، ص ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٩٣) غسان القلعاوي، مرجع سابق، ص ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٩٤) عبد الستار أبو غدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة السابعة ، العدد ٧ ، ج١ ، ص ٦٦٤ .

(٩٥) القرارات والتوصيات الصادرة عن الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، الرياض– المملكة العربية السعودية، الفترة من ٢٥ جمادى الثانية إلى غرة رجب ١٤٢١هـ (٢٣ – ٢٨سبتمبر ٢٠٠٠م)، ص ٣.

(٩٦) محمد عبد الحليم عمر، مرجع سابق، ص ٨٦ .

(٩٧) المرجع السابق، ص ٨٧ .

(٩٨) كما هو الحال في الشبكة السعودية الموحدة للصرف الآلي في المملكة العربية السعودية «الشبكة السعودية» SBAN. أو الشبكات العالمية للصرف الآلي.

(٩٩) عبد الوهاب أبو سليمان، مرجع سابق، ص ص ٨٥ ، ٨٨ ؛ ومحمد عبد الحليم عمر، مرجع سابق ، ص ص ١٧ ، ١٨ .

مراجع البحث

- ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي (بدون طبعة وتاريخ) .
- أبو زيد، محمد عبد المنعم أبو زيد، الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦ م .
- أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد ، دمشق، دار القلم: جدة، مجمع الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ – ١٩٩٨ م .
- الأعمال المصرفية التي يزاولها بنك دبي الإسلامي ، مؤتمر المصرف الإسلامي بدبي ، سنة ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩ م .
- أنيس، إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط ، مصر: دار المعارف، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣ م .
- البارودي، القانون التجاري، الإسكندرية: منشأة المعارف، بدون، سنة ١٩٧٧م.
- البارودي، علي البارودي، العقود وعمليات البنوك التجارية، الإسكندرية: منشأة المعارف (بدون طبعة وتاريخ).
- بدر، أمين محمد بدر، الالتزام المصرفي في قوانين البلاد العربية، القاهرة: معهد الدراسات العربية العالمية، بدون، سنة ١٩٥٥ م .
- ابن بيّه، عبد اللّه بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، توضيح أوجه اختلاف الأقوال في مسائل من معاملات الأموال، مكة المكرمة، المكتبة المكية، بيروت-لبنان: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
- البهوتي، منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢ م .

- البوطي، محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، دمشق - سوريا: مكتبة الفارابي، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.
- التكينة، الطيب محمد حامد التكينة، الخدمات المصرفية في ظل الشريعة الإسلامية، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه غير مطبوعة، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.
- الثبيتي، سعود بن مسعود الثبيتي، القبض تعريفه - أقسامه - صوره وأحكامها، مكة المكرمة، المكتبة المكية، بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م.
- الجعيد، ستر بن ثواب الجعيد، أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، الطائف: مكتبة الصديق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م.
- الجندي، محمد الشحات الجندي، القرض كأداة للتمويل في الشريعة الإسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الحافي، خالد بن عبد الله بن براك الحافي، الإجارة المنتهية بالتمليك في ضوء الفقه الإسلامي، الرياض: المؤلف، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٢ م.
- حمود، سامي حسن أحمد حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، القاهرة: دار الإتحاد العربي للطباعة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦ م.
- الخطيب، محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، بيروت - لبنان: دار إحياء التراث العربي (بدون طبعة وتاريخ).
- الدسوقي، محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية (بدون طبعة وتاريخ) .

- الراوي، خالد وهيب الراوي، العمليات المصرفية الخارجية، الأردن: دار المناهج، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.
- الزرقاء، مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دمشق: مطبعة طربين، بدون، سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨ م.
- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، بيروت – لبنان: دار المعرفة، الطبعة الثانية.
- السعيدي، محمد حسين السعيدي، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة، الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٠هـ-١٩٩٩م.
- سليمان، عبد الواحد حسن سليمان، الائتمان والتسهيلات المصرفية كيفية الحصول عليها، القاهرة: مكتبة الشباب، بدون، سنة ١٩٨١ م.
- السنهوري، عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة بالفقه الغربي)، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي، سنة ١٩٥٣م - ١٩٥٤م.
- شافعي، محمد زكي شافعي، مقدمة في النقود والبنوك، القاهرة: دار النهضة العربية، الطبعة التاسعة، سنة ١٩٨١م.
- الشباني، محمد عبد الله الشباني، شبهات معاصرة لاستحلال الربا، الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.
- شبير، محمد عثمان شبير، المعاملات المعاصرة في الفقه الإسلامي، الأردن: دار النفائس، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
- الشيباني، عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الديبع الشيباني، تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول ﷺ، بيروت – لبنان : دار المعرفة، سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧ م.

- الطيار، عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، الرياض: دار الوطن، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤ ه .
- العدوي، علي الصعيدي العدوي، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد، دار الفكر (بدون طبعة وتاريخ) .
- العربي، محمد عبد الله العربي، (محاضرات في النظم الإسلامية) المعاملات المصرفية المعاصرة ورأي الإسلام فيها، القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية، بدون، سنة ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧ م.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي وآخرين، القاهرة: دار الريان للتراث، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧ م.
- عليش، محمد أحمد عليش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي وأولاده، بدون، سنة ١٩٥٨م .
- عمر، محمد عبد الحليم عمر، الجوانب الشرعية والمصرفية والمحاسبية لبطاقات الائتمان، القاهرة: إيتراك، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٧م.
- عوض، علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية، القاهرة: دار النهضة العربية، بدون، سنة ١٩٨١ م.
- الفتوحي، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، منتهى الإرادات، بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير، بيروت – لبنان: المكتبة العلمية (بدون طبعة وتاريخ).
- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي.

- القرارات والتوصيات الصادرة عن الدورة الثانية عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي. الرياض – المملكة العربية السعودية، الفترة من ٢٥ جمادى الثانية إلى غرة رجب ١٤١٢هـ – (٢٣–٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠م).
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكاتب العربي، بدون، سنة ١٣٧٨هـ – ١٩٦٧م.
- قلعاوي، غسان قلعاوي، المصارف الإسلامية ضرورة عصرية لماذا ..؟ وكيف..؟، دمشق: دار المكتبي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ– ١٩٩٨م.
- الكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٤هـ– ١٩٧٤ م.
- المترك، عمر بن عبد العزيز المترك، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، الرياض: دار العاصمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ.
- مجلة أهلاً وسهلاً، الخطوط الجوية العربية السعودية، التمويل الشخصي، رجب – شعبان ، سنة ١٤٢٢هـ – أكتوبر، سنة ٢٠٠١ م.
- مشهور، نعمت عبد اللطيف مشهور، النشاط الاجتماعي التكافلي للبنوك الإسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
- المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٤هـ– ١٩٧٤م، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.
- الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢ م.

- الموسوعة الفقهية، الكويت، وزارة الشئون الإسلامية، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٢هـ – ١٩٩٢ م .
- نشرة تعريفية أصدرها البنك الأهلي التجاري، تيسير الأهلي سؤال؟ وجواب، تمويل إسلامي يتيح لك الحصول على النقد.
- النوري، حسين النوري، دروس في الأوراق التجارية والنشاط المصرفي، القاهرة: مكتبة عين شمس (بدون طبعة وتاريخ).
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ترتيب وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ – ١٩٩١ م.
- الهمشري، مصطفى عبد الله الهمشري، الأعمال المصرفية والإسلام، بيروت: المكتب الإسلامي، والرياض: مكتبة الحرمين، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣ م.

مفهوم الاستخلاف
وعمارة الأرض في الإسلام

دكتور/ عبد الله بن علي البار(*)

الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا. من يهد الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فإن استقرار ووضوح المفاهيم المتعلقة بمصطلحات العلوم والفنون أمر ضروري للدارسين والمشتغلين بها، ومن أكثر مصطلحات الاقتصاد الإسلامي شيوعًا مصطلحي الاستخلاف والعمارة وهما من المصطلحات الإسلامية، والعربية المحضة، ومن الملاحظ أن هناك قصور في فهم هذين المصطلحين في الجانبين اللغوي، والشرعي، ومعرفة مدلولاتهما، وأبعادهما.

ومما يزيد الإشكال استخدام مصطلح التنمية الاقتصادية مكان هذين المصطلحين، وهو مصطلح منقول عن النظم والثقافة الغربية الوضعية يختلف في مفهومه ومدلوله إضافة إلى عدم وضوحه واستقراره[1].

(*) أستاذ الاقتصاد الإسلامي المساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى – مكة المكرمة.

(١) يقول الدكتور شوقي أحمد دنيا: «وغير خاف لدى الدارس الاقتصادي ما هو قائم من اختلافات واضحة بين رجال الفكر الاقتصادي حيال موضوع التنمية، سواء تمثل هذا الخلاف في الناحية الشكلية اللفظية، فبعضهم يذكر لفظ النمو، والبعض الآخر يذكر لفظ التنمية، والبعض الثالث يذكر لفظ التغيير الطويل المدى، وأخيرًا هناك لفظ التطوير الاقتصادي، مما دعا بعضهم إلى اعتبار هذه الألفاظ بمثابة المترادفات». الإسلام والتنمية الاقتصادية ص ٢٢ .

واستعمال المصطلحات الأجنبية المترجمة حرفيا في التعبير عن قضايا الاقتصاد الإسلامي، دون تمييز بين ما هو مشترك المدلول وما هو مختلف، يخفي معالم تفرد وتمييز الاقتصاد الإسلامي عن غيره على مستوى النظرية والتطبيق، وله آثار سلبية على مستوى البحث ومرجعيته، وعلى إيصال الأفكار والحقائق الاقتصادية الإسلامية إلى غير المسلمين والعرب، لاسيما ذات المفهوم الإسلامي الخاص كالمصطلحين اللذين نحن بصددهما.

هدف وخطة البحث

نستهدف بهذا البحث تجلية معنى وأبعاد مفهومي الاستخلاف والعمارة من الناحيتين اللغوية والشرعية، ونسعى إلى تحقيق هذا الهدف من خلال المباحث الآتية:

(تمهيد) في أصل الاستخلاف والعمارة في الإسلام.

= اختلفت تعاريف التنمية الاقتصادية في الاقتصاد الوضعي على أقوال منها :

أ – عرفها ماير بأنها عملية يزداد خلالها الدخل القومي الحقيقي للدولة خلال فترة زمنية معينة، بحيث تؤدي زيادته عن معدل النمو السكاني إلى زيادة دخل الفرد في المتوسط.

ب – وعرفها بولدوين بأنه توسع في الاقتصاد تمكنه من استيعاب مزيد من القوى العاملة كل سنة، يؤدى إلى توفير احتياطات نقدية تسمح بالإنفاق العسكري، وتحقق مستويات عالية من التعليم المجاني، والقيام بمختلف البرامج الاجتماعية.

جـ – وعرفها ويلمزن بأنها استخدام الموارد المتاحة للحصول على زيادة مستمرة من المنتجات السلعية والخدمية .

انظر: الإسلام والتنمية الاقتصادية ص٢٤، ص٨٥، مقدمة في علم الاقتصاد للدكتور صبحي تادرس قريصة، ومدحت محمد العقاد، ص٤٢٨، التخطيط والتنمية في الإسلام للدكتور محمد عبد المنعم عفر ص١٢٢، المذهب الاقتصادي في الإسلام للدكتور محمد شوقي الفنجري، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي ص٩١ .

(المبحث الأول) في بيان معنى العمارة والاستخلاف في اللغة والقرآن الكريم

ويتفرع إلى الفرعين الآتين:

الفرع الأول : الاستخلاف في اللغة والقرآن الكريم.

الفرع الثاني: العمارة في اللغة والقرآن الكريم .

(المبحث الثاني) في بيان المستخلف في الأرض ومهمته .

(المبحث الثالث) حكم وأبعاد مفهوم العمارة والاستخلاف في الإسلام

ويتفرع إلى الفرعين التاليين:

الفرع الأول : حكم القيام بمهمة الاستخلاف والعمارة في الإسلام .

الفرع الثاني : أبعاد مفهوم الاستخلاف والعمارة في الإسلام .

تمهيد
أصل الاستخلاف والعمارة

يرجع أصل استخلاف الإنسان في الأرض، والأمر بعمارتها، إلى قصة خلق آدم عليه السلام، وإخراجه وزوجه من الجنة واهباطهما إلى الأرض وسبب ذلك، ونستعرض تلك القصة على نحو ما أخبرنا بها الله تعالى فقد خلق سبحانه آدم، وكرمه قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[٢] . ومن مظاهر إكرامه وتفضيله تعالى لآدم أمره عز وجل الملائكة بالسجود له قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إلا إِبْلِيسَ أَبَى﴾[٣] .

وكان امتناع إبليس عن السجود استكباراً وتعالياً وحسداً أول مظاهر عداوته للإنسان، قال تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إلا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ * قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[٤].

ولظهور الحسد والعداوة من إبليس، فقد حذر تعالى آدم عليه السلام منه، فقال تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ

---

(٢) سورة الإسراء الآية (٧٠).

(٣) سورة طه الآية (١١٦).

(٤) سورة ص الآيات (٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦).

فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلا تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى﴾(٥). ولم يزل إبليس بآدم وزوجه يوسوس لهما حتى أخرجهما من الجنة، ووقع ما حذر منه تعالى، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾(٦)، وقال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى* فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى* ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾(٧).

ثم اهبط تعالى آدم وزوجه من الجنة إلى الأرض، وزودهما بتعاليم ومنهج الإقامة فيها المتضمن أسباب الهداية والسعادة قال تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى﴾(٨). وبين تعالى أن مخالفة منهجه وتعاليمه موجب للشقاوة والحرمان في الدنيا، والعذب والخسران في الآخرة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى* قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً* قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى* وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾(٩).

وتوعد إبليس بمواصلة عداوته لآدم وذريته حتى بعد اهباطه إلى الأرض، قال تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

(٥) سورة طه الآيات (١١٧، ١١٨، ١١٩).
(٦) سورة الأعراف الآية (٢٠).
(٧) سورة طه الآيات (١٢٠، ١٢١، ١٢٢).
(٨) سورة طه الآية (١٢٣).
(٩) سورة طه الآيات (١٢٤ –١٢٧).

لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلا قَلِيلاً * قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُوراً﴾(١٠).

ويبن تعالى لنا المنهج الذي سيسلكه إبليس في عداوته لنا في الدنيا بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلا غُرُوراً * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً﴾(١١)، وقال تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً * لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً * وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيّاً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً * يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلا غُرُوراً﴾(١٢).

وحذر تعالى بني آدم من عداوة الشيطان لهم ومن محاولاته إخراجهم عن منهج الله تعالى الذي رسمه لحياتهم على الأرض، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ * يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾(١٣).

وقضى علمه وحكمته تعالى باستخلاف الإنسان في الأرض لعمارتها وفق منهجه تعالى، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً

(١٠) سورة الإسراء الآيات (٦٢، ٦٣).
(١١) سورة الإسراء الآيات (٦٤، ٦٥).
(١٢) سورة النساء الآيات (١١٧-١٢٠).
(١٣) سورة الأعراف الآية (٢٦، ٢٧).

قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[١٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾[١٥].

---

(١٤) سورة البقرة (٣٠).

(١٥) سورة هود الآية (٦١).

المبحث الأول

الاستخلاف والعمارة في اللغة والقرآن الكريم

الفرع الأول

الاستخلاف في اللغة والقرآن الكريم

الاستخلاف في اللغة

قال ابن منظور في بيان معني الاستخلاف في اللغة : « الـخَـلْفُ ضـدّ قُـدّام. قال ابن سيده: خَـلْفُ نَقِـيضُ قُدَّام مؤنثة وهي تكون اسماً وظَرفاً، فإذا كانت اسـماً جَرَت بوجوه الإعراب، وإذا كانت ظرفاً لـم تـزل نصـباً علـى حالهـا... و خَـلَفَه يَخْـلُفه : صار خَـلْفَه. و اخْتَلَفَه : أَخَذَه مـن خَـلْفِه. واخْتَلَفَـه وخَـلَّفَه و أَخْـلَفَه : جعله خَـلْفَه . ...واستَـخْـلَفَ فلانـاً مـن فـلان : جعلـه مكانـه... والخَلِيفـةُ: الـذي يُستَخْلَفُ ممن قبله، والجمع خلائف، جاءوا به على الأَصل مثـل كريمـةٍ، وكـرائِمَ، وهو الخَلِيفُ والجمع خُلَفاء »[١٦].

الاستخلاف في القرآن الكريم

بتدبر معنى الاستخلاف في القرآن الكريم نجده جاء بمعنى وضع شـيء مكـان شيء كان قبلـه واللّـه سـبحانه وتعـالى متصـرف في الأشـياء بإرادتـه، و قـد جـاء الاستخلاف في سياقات متعدده في القرآن الكريم منها :

١)على سبيل الامتنان منه تعالى بإنعامه علـى المستخلفين فمـن ذلـك قولـه تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُـمْ خَلائِـفَ الأَرْضِ وَرَفَـعَ بَعْضَـكُمْ فَـوْقَ بَعْـضٍ دَرَجَـاتٍ

(١٦) لسان العرب باب الخاء ٨٤/٩ .

لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(١٧). وقوله تعالى: ﴿.. وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا ءَالاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(١٨). وقوله تعالى: ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾(١٩). وقوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ﴾(٢٠). وقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلاَّ مَقْتًا﴾(٢١).

٢) على سبيل الإغراء والوعد ومنه ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾(٢٢). قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾ الآية(٢٣). وقوله تعالى: ﴿ قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾(٢٤). قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾(٢٥).

---

(١٧) سورة الأنعام آية (١٦٥).
(١٨) سورة الأعراف آية (٦٩) .
(١٩) سورة يونس آية (٧٣).
(٢٠) سورة النمل آية (٦٢) .
(٢١) سورة فاطر آية (٣٩) .
(٢٢) سورة مريم آية (٥٩) .
(٢٣) سورة النور آية (٥٥) .
(٢٤) سورة الأعراف آية (١٢٩) .
(٢٥) سورة سبأ آية (٣٩) .

٣) على سبيل التهديد والوعيد بإزالة نعمة الاستخلاف ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾[٢٦]. قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[٢٧]. وقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ..﴾ الآية[٢٨]. وقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾.

٤) على سبيل الابتلاء والاختبار ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[٢٩].

٥) على سبيل بيان آياته تعالى وإثبات ربوبيته عز وجل، بدوران الليل والنهار يخلف أحدهما الآخر، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾[٣٠]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي..﴾[٣١]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ..﴾[٣٢]. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[٣٣].

---

(٢٦) سورة الأنعام آية (١٣٣).
(٢٧) سورة هود آية (٥٧).
(٢٨) سورة الأعراف آية (١٦٩).
(٢٩) سورة يونس آية (١٤).
(٣٠) سورة الفرقان آية (٦٢).
(٣١) سورة البقرة آية (١٦٤).
(٣٢) سورة آل عمران آية (١٩٠).
(٣٣) سورة المؤمنون آية (٨٠).

وقوله تعالى: ﴿ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ ءَايَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٣٤].

٦) على سبيل إقامة من يقوم بعمل مشروط على سبيل النيابة كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[٣٥]. وقوله تعالى: ﴿ يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ..﴾ الآية[٣٦]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[٣٧].

مما مضى يتضح أن استخلاف اللّه للإنسان في الأرض مظهر من مظاهر التكريم، وصورة من صور الابتلاء والاختبار، وأنه مشروط بتطبيق منهج اللّه تعالى وتعاليمه، وأن سعادة الإنسان وشقاوته منوطة بتطبيق هذا المنهج كما أوضحته الآيات في سورة طه .

هذا ونشير إلى أن مصطلح الاستخلاف عند الفقهاء جعل شخص آخر مكانه ليكمل عمله أو ينوب عنه،كقولهم الاستخلاف في الصلاة، وهو أن يقيم الإمام من يتم الصلاة مكانه[٣٨]، وكقولهم استخلف فلان فلانا ليكون وصيا على ولده، ونحو ذلك .

---

(٣٤) سورة الجاثية آية (٥) .
(٣٥) سورة الأعراف آية (١٤٢).
(٣٦) سورة ص آية (٢٦) .
(٣٧) سورة البقرة (٣٠).
(٣٨) قال العبدري في التاج والإكليل ٢/ ١٣٥ : «الاستخلاف تقديم إمام بدل آخر لاتمام صلاة خشي تلف مال أو نفس » .ولا يخلو كتاب من كتب الفقه من مبحث بعنوان الاستخلاف في الصلاة وأحكامه .

الفرع الثاني
العمارة في اللغة والقرآن الكريم

العمارة في اللغة

العمارة مصدر عمر، ومن معانيها اللغوية فيما يتعلق بموضوعنا، البناء بمعنى وضع شيء على شيء على سبيل الدوام(٣٩)، و بمعنى جعل الشيء آهلا بإشغاله بما يناسبه، وتقترب العمارة بهذا المعنى من معاني ألفاظ البناء والإحياء والترميم والإصلاح، حيث تدور هذه الألفاظ حول معنى العمارة بإنشاء البناء أو بجعل الشيء منتفعا به، أو إصلاحه لتهيئته للانتفاع .

قال الراغب الأصفهاني في المفردات في غريب القرآن : « العمارة نقيض الخراب، يقال: عَمَرَ أرضه يَعْمُرُها عِمَارَةً، قال تعالى: ﴿ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. يقال: عَمَّرْتُهُ فَعَمَرَ فهو مَعْمُورٌ قالَ : (وعمروها أكثر مما عمروها ــ والبيت المعمور). وَأَعْمَرْتُهُ الأرضَ واسْتَعْمَرْتُهُ إذا فَوَّضْتَ إليه العِمَارَةَ، قال: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾. والعَمْرُ والعُمُرُ اسْمٌ لِمدةِ عمارة البدَنِ بالحياة فهو دون البقاء فإذا قيل: طال عمره فمعناه عمارة بدنِه بروحه وإذا قيل: بقاؤه فليس يقتضي ذلك فإن البقاء ضد الفناء، ولِفضلِ البقاء على العمر وصف اللّه به وقلما وصف بالعمر. وَالتعمير إعطاء العمر بالفعل أو بالقول على سبيل الدعاء»(٤٠).

---

(٣٩) قال ابن منظور في لسان العرب ١٤ / ٩٤ : «.... سمي بناء من حيث كان البناء لازماً موضعاً لا يزول من مكان إلى غيره وليس كذلك سائر الآلات المنقولة المبتذلة كالخيمة والمظلة والفسطاط والسرادق ونحو ذلك وعلى أنه مذ أوقع على هذا الضرب من المستعملات المزالة من مكان إلى مكان لفظ البناء تشبيها بذلك من حيث كان مسكونا وحاجزا ومظلا بالبناء من الآجر والطين والجص ».

(٤٠) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (كتاب العين) .ثم إن البناء يكون معنويا كما يكون حسيا، كقولهم بنى حكمه على قاعدة كذا، أو بناء على كذا .

وقال الفيروز أبادي في القاموس المحيط : «وعمر اللّه منزلك عمارة وأعمره جعله آهلا و- عمر - الرجل ماله وبيته عمارة وعمورا لزمه وعمر المال نفسه كنصر وكرم وسمع عمارة صار عامراً وأعمره المكان واستعمره فيه جعله يعمره والمعمر كمسكن المنزل الكثير الماء والكلأ وأعمر الأرض وجدها عامرة وعليه أغناه والعمارة ما يعمر به المكان وبالضم أجرها»[41].

وقال الفراهيدي في كتاب العين : «عمر الناس وعمرهم اللّه تعميراً وتقول إنك عمري لظريف وعمر الناس الأرض يعمرونها عمارة وهي عامرة معمورة ومنها العمران واستعمر اللّه الناس ليعمروها واللّه أعمر الدنيا عمرانا فجعلها تعمر ثم يخربها»[42].

وقال الفيومي في المصباح المنير: «عمر المنزل بأهله عمراً من باب قتل فهو عامر وسمي بالمضارع وعمره أهله سكنوه وأقاموا به يتعدى ولا يتعدى وعمرت الدار عمراً أيضا بنيتها والاسم العمارة بالكسر والعمارة القبيلة العظيمة والكسر فيها أكثر من الفتح وعمارة بالضم اسم رجل والعمران اسم للبنيان»[43].

العمارة في القرآن الكريم

من استعراض الآيات التي تناولت العمارة في القرآن الكريم، يتضح أنها جاءت على معاني على النحو الآتي :

١) طول العمر في الدنيا ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا

(٤١) القاموس المحيط ١ / ٥٧١ .
(٤٢) كتاب العين للفراهيدي ١٢٧/٢ .
(٤٣) المصباح المنير ٤٢٩/٢ .

يَعْمَلُونَ﴾[٤٤]. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾[٤٥]. وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ...﴾ الآية[٤٦]. وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلا يَعْقِلُونَ﴾[٤٧].

٢) إشغال الشيء باستعماله فيما جعل له[٤٨]، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ

---

(٤٤) سورة البقرة آية (٩٦) .

(٤٥) سورة فاطر آية (١١) .

(٤٦) سورة فاطر آية (٣٧) .

(٤٧) سورة يس آية (٦٨) .

(٤٨) قال القرطبي في تفسيره ٨٩/٨: «اختلف العلماء في تأويل هذه الآية: فقيل: أراد ليس لهم الحج بعد ما نودي فيهم بالمنع عن المسجد الحرام وكانت أمور البيت كالسدانة والسقاية والرفادة إلى المشركين فبين أنهم ليسوا أهلا لذلك بل أهله المؤمنون. وقيل: إن العباس لما أسر وعير بالكفر وقطيعة الرحم قال: تذكرون مساوئنا ولا تذكرون محاسننا فقال علي ألكم محاسن قال: نعم إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فنزلت هذه الآية ردا عليه ». وقال البغوي: « فذهب جماعة إلى أن المراد منه العمارة المعروفة من بناء المسجد ومرمته عند الخراب فيمنع منه الكافر حتى لو أوصى به لا يمتثل وحمل بعضهم العمارة ههنا على دخول المسجد والقعود فيه قال الحسن: ما كان للمشركين أن يتركوا فيكونوا أهل المسجد الحرام ».تفسير البغوي ٢٧٤/٢ . وقال النسفي: «عمارتها رم ما استرم منها وقمها وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وصيانتها مما لم تبن له المساجد من أحاديث الدنيا لأنها بنيت للعبادة والذكر ومن الذكر درس». تفسير النسفي ٢/ ٨٢ . وقال ابن تيمية : « فإن المراد بعمارتها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والإعتكاف يقال مدينة عامرة إذا كانت مسكونة ومدينة خراب إذا لم يكن فيها ساكن ومنه قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ وأما نفس بناء المساجد فيجوز أن يبنيها البر والفاجر والمسلم والكافر وذلك يسمى بناء».كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير ٤٩٩/١٧ .

أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ* إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾(٤٩). وقوله تعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾(٥٠). وقوله تعالى: ﴿ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴾(٥١)،(٥٢).

٣) بمعنى البناء أي وضع شيء على شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾(٥٣).

وقوله تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ

---

(٤٩) سورة التوبة الآيات (١٧، ١٨) .

(٥٠) سورة التوبة آية (١٩) .

(٥١) سورة الطور آية (٤) .

(٥٢) روى البخاري في صحيحه ٣/ ١١٧٣، ومسلم في صحيحه ١/ ١٤٩ : أنه صلى اللّه عليه وسلم قال : « فرفع لِيَ البيت المعمور فسألت جبريل فقال هذا البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم ».
قال ابن حجر في فتح الباري ٦/ ٣٠٩ : «وجاء عن الحسن ومحمد بن عباد بن جعفر أن البيت المعمور هو الكعبة والأول أكثر وأشهر وأكثر الروايات أنه في السماء السابعة وجاء من وجه آخر عن أنس مرفوعا أنه في السماء الرابعة وبه جزم شيخنا في القاموس وقيل هو في السماء السادسة وقيل هو تحت العرش وقيل أنه بناه آدم لما أهبط إلى الأرض ثم رفع زمن الطوفان وكأن هذا شبهة من قال أنه الكعبة ويسمى البيت المعمور الضراح والضريح ».

(٥٣) سورة الروم آية (٩) .

رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾[٥٤]، على رأي من فسر ذلك بطلب عمارتها بالبناء والإحياء الحسي.

وعلى ما مضى فالعمارة يراد بها طول العمر كقولنا عُمِّرَ فلان أي طال عمره، ويراد بها إشغال الشيء بما جعل له من عَمَرَ كقولهم عُمِرَت الدار أو الضيعة بمعنى سكنت، ويراد بالعمارة أيضا البناء كقولنا عَمَّرَ البناء الدار أي أنشأها.

(٥٤) سورة هود آية (٦١).

المبحث الثاني
آراء العلماء في المستخلف في الأرض ومهمته

آراء العلماء في المستخلف في الأرض

اختلفت أقوال العلماء، في الخليفة، المقصود بقوله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. قال أبو حيان في تفسيره: «والخليفة:

١- قيل: هو آدم لأنه خليفة عن الملائكة الذين كانوا في الأرض، أو عن الجن بني الجان، أو عن إبليس في ملك الأرض، أو عن اللّه تعالى، وهو قول ابن مسعود وابن عباس. والأنبياء هم خلائف اللّه في أرضه[٥٥]، واقتصر على آدم لأنه أبو الخلائف، كما اقتصر على مضر وتميم وقيس، والمراد القبيلة .

٢- وقيل: ولد آدم لأنه يخلف بعضهم بعضا إذا هلكت أمة خلفتها أخرى، قاله الحسن، فيكون مفردا أريد به الجمع، كما جاء: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ﴾، ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾.

٣- وقيل: الخليفة اسم لكل من انتقل إليه تدبير أهل الأرض والنظر في مصالحهم، كما أن كل من ولي الروم: قيصر، والفرس: كسرى، واليمن: تبع»[٥٦].

---

(٥٥) قال البيضاوي في تفسيره ١ /٢٨٠ : «والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لأنه كان خليفة اللّه في أرضه وكذلك كل نبي استخلفهم اللّه في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى إلى من ينوبه بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي أمره بغير وسط ولذلك لم يستنبيء ملكا».

(٥٦) تفسير البحر المحيط ١٤٠/١ .

ولا يخفى أن القول الثاني في المراد بالخليفة أعم وأليق بمجال التكليف العام، ويدخل فيه تبعا ولاة الأمر المدبرون لأمور رعاياهم والناظرون في مصالحهم.

مهمة الاستخلاف

تتضح المهمة التي استخلف آدم وذريته للقيام بها من أقوال العلماء في تفسير آيتي سورتي البقرة وهود، وقد تعددت أقوال العلماء في تفسير قوله تعالي في سورة هود: ﴿ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾. وقد حصرها أبو حيان الأندلسي في تفسيره، على النحو الآتي : «

١ - استعمركم جعلكم عماراً.

٢ - وقيل: استعمركم من العمر أي استبقاكم فيها قاله الضحاك أي أطال أعماركم.

٣ - وقيل: من العمرى، قاله مجاهد: فيكون استعمر في معنى أعمر، كاستهلكه في معنى أهلكه. والمعنى: أعمركم فيها دياركم، ثم هو وارثها منكم. أو بمعنى: جعلكم معمرين دياركم فيها، لأنّ من ورث داره من بعده فإنه أعمره إياها، لأنه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره.

٤ - وقيل: ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها .

٥- وقال زيد بن أسلم: استعمركم أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه من بناء مساكن وغرس أشجار»[٥٧].

وقد ذهب جمع من العلماء إلى الأخذ بالقول الأخير على ما سيأتي في المبحث التالي.

---

(٥٧) البحر المحيط ٢٣٨/٥، انظر أيضا : أحكام القرآن للقرطبي ٥٦/٩ .

وذكر أبو حيان وغيره قولين في المستخلف فيه هما:

أحدهما: الحكم بالحق والعدل.

الثاني : عمارة الأرض، يزرع ويحصد ويبني ويجري الأنهار[٥٨].

ولا تنافي بين القولين ويمكن الجمع بينهما بأن الأول لولاة الأمر والثاني لعموم المكلفين .

(٥٨) تفسير البحر المحيط ١/١٤٠ ،انظر أيضا : روح المعاني ١/٢٢٠، وأضواء البيان ١/٥٦.

المبحث الثالث

حكم وأبعاد مفهوم العمارة والاستخلاف في الإسلام

الفرع الأول

حكم القيام بمهمة الاستخلاف والعمارة في الإسلام

أقوال العلماء في حكم عمارة الأرض

نقل القرطبي عن بعض علماء الشافعية قولهم بوجوب عمارة الأرض حيث قال: «قال بعض علماء الشافعية الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب قال القاضي أبو بكر تأتي كلمة استفعل في لسان العرب على معان منها استفعل بمعنى طلب الفعل كقوله استحملته أي طلبت منه حملانا ...»[٥٩].

وقال الجصاص فيما ذكره من تفسيرات: «وقوله: ﴿ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ يعني أمركم من عمارتها بما تحتاجون إليه وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية »[٦٠].

وقد بين الألوسي وجه الاستدلال على الوجوب بقوله تعالى في سورة هود: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾[٦١]. بقوله: « فالسين للطلب، وإلى هذا ذهب الكيا، واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة لهذا الطلب، وقسمها في الكشاف إلى واجب كعمارة القناطر

---

(٥٩) المصدر نفسه ٥٦/٩ .

(٦٠) أحكام القرآن للجصاص ٣٧٨/٤ .

(٦١) سورة هود آية (٦١).

اللازمة والمسجد الجامع، ومندوب كعمارة المساجد، ومباح كعمارة المنازل، وحرام كعمارة الحانات، وما يبنى للمباهاة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلمة، واعترض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك، وإقدارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرون منزلة الطلب »[٦٢].

ويلاحظ أن ما نقله الألوسي عن الكشاف إنما هو للتمثيل على كل نوع من أنواع العمارة، والواجب منها تحكمه قاعدة مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وعليه يندرج تحت الواجب منها على الأفراد والدولة مالا حصر له من أوجه العمارة، فكل مالا يتحقق إلا به عزة ورفعة المسلمين، وكفايتهم، فهو واجب، ويشمل ذلك قائمة طويلة من صور العمارة الواجبة .

وقال ابن تيمية في بيان ما يتحول إلى فرض عين من فروض الكفاية من الحرف والأعمال: «ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية، فإن الناس لا بد لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسونها ومساكن يسكنونها، فإذا لم يجلب لهم من الثياب ما يكفيهم كما كان يجلب إلى الحجاز على عهد رسول الله كانت الثياب تجلب إليهم من اليمن ومصر والشام وأهلها كفار وكانوا يلبسون ما نسجه الكفار ولا يغسلونه، فإذا لم يجلب إلى ناس البلد ما يكفيهم احتاجوا إلى من ينسج لهم الثياب ولابد لهم من طعام إما مجلوب من غير بلدهم وإما من زرع بلدهم وهذا هو الغالب، وكذلك لا بد لهم من مساكن يسكنونها فيحتاجون إلى البناء. فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم كأبي حامد الغزالي وأبى الفرج بن الجوزى وغيرهم إن هذه الصناعات فرض على الكفاية فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها كما أن الجهاد فرض على الكفاية إلا أن يتعين فيكون على فرضا على الأعيان مثل أن يقصد العدو بلداً أو مثل أن يستنفر الإمام أحدا .... . والمقصود هنا أن هذه

(٦٢) روح المعاني ٨٨/١٢، انظر : الكشاف عن حقائق التنزيل ٢٧٨/٢ .

الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه لاسيما إن كان غيره عاجزاً عنها، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولى الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل... . وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك فيستعمل بأجرة المثل ...».

وقال أيضا: «وقد ذكر طائفة من العلماء من أصحابنا وغيرهم، أن أصول الصناعات كالفلاحة والحياكة والبناية فرض على الكفاية، والتحقيق أنها فرض عند الحاجة إليها وأما مع إمكان الاستغناء عنها فلا تجب وهكذا بيعها، فإن من يوجبها إنما يوجبها بالمعاوضة لا تبرعا فهو إيجاب صناعة بعوض لأجل الحاجة إليها و قولي عند الحاجة فإن المسلمين قد يستغنون عن الصناعة بما يجلبونه أو يجلب إليهم من طعام و لباس والأصل أن إعانة الناس بعضهم لبعض على الطعام و اللباس والسكنى أمر واجب وللإمام أن يلزم بذلك ويجبر عليه ولا يكون ذلك ظلما بل إيجاب الشارع للجهاد الذي فيه المخاطرة بالنفس والمال لأجل هداية الناس في دينهم أبلغ من هذا كله فإذا كانت الشجاعة التي يحتاج المسلمون إليها و الكرم الذي يحتاج المسلمون إليه واجباً فكيف بالمعاوضة التي يحتاج المسلمون إليها و لكن أكثر الناس يفعلون هذا بحكم العادات و الطباع وطاعة ... »[٦٣].

وقال القرطبي: «والزراعة من فروض الكفاية فيجب على الإمام أن يجبر الناس عليها وما كان في معناها من غرس الأشجار»[٦٤].

وقال الرازي «واعلم أن في كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للإنسان،

---

(٦٣) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ٢٨ /٧٩، انظر أيضا مغني المحتاج للشربيني ٢١٣/٤، الموافقات للشاطبي ٣٨١/٣.

(٦٤) أحكام القرآن للقرطبي ٣٠٦/٣ انظر أيضا : التاج والإكليل ٣٤٨/٣، وأحكام القرآن للجصاص ٣٧٣/٤، في تفسير قوله تعالى: (ليتفقهوا في الدين) .

وكون الإنسان قادراً عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع، ويرجع حاصله إلى ما ذكره اللَّه تعالى في آية أخرى وهي قوله: ﴿ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾. وذلك لأن حدوث الإنسان مع أنه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل أيضاً على وجود الصانع الحكيم»[٦٥].

ولا يخفى بعد استعراض أقوال العلماء، أن من قال بوجوب عمارة الأرض كما نقل القرطبي عن بعض الشافعية، وكما نقل الجصاص، ليس المقصود منه وجوب مطلق العمارة وإنما ما يتعين لحاجة الفرد والمجتمع، كما اتضح من كلام الزمخشري، وابن تيمية، والقرطبي .

(٦٥) مفاتيح الغيب ٥/٧٠ .

الفرع الثاني

أبعاد مفهوم الاستخلاف والعمارة في الإسلام

للاستخلاف وعمارة الأرض في الإسلام أبعاد متعددة من أهما:

١. شمولية الاستخلاف والعمارة: ذلك أن الاستخلاف والعمارة على تفسيرها بأنها تطبيق شرع الله تعالى، فشرع الله تعالى قد جاء شاملا منظما لكل نشاط الإنسان الروحي والأخلاقي والمادي فلا تتحقق عمارة بغير هذه الشمولية والأبعاد، وإن أخذنا بتفسير من قال إن العمارة يقصد بها البناء والإحياء بكل صوره، فهذا لا يكون مطلقا بل في ظل شمولية بقية التشريعات الإسلامية التي تحكم نشاط المسلم وأخلاقه وسلوكه، وتعامله الخاص والعام.

ويتأكد هذا المفهوم للاستخلاف، والعمارة في الإسلام بأبعاده، بما ورد في الشرع من التشريعات المختلفة التي طبقها النبي ﷺ وأصحابه، ومن بعدهم من السلف الصالح. هذا التشريعات التي تحقق معنى الاستخلاف والعمارة المستمرة المتوازنة، بأبعادها المادية والمعنوية والروحية.

حيث لم يقتصر مفهوم العمارة في الإسلام على تحقيق المظاهر المادية للعمارة فقط بل شمل أيضا تحقيق العمارة المعنوية والمعرفية للإنسان من خلال مجموعة المعلومات التي جاء بها عن الكون والطبيعة والإنسان، والغيبيات، والهدف من وجوده، وعن طريق حثه على طلب العلم والمعرفة وتكريمه للعلماء ورفعهم فوق غيرهم.

كما عمل على تحقيق عمارة روحية ونفسية، واجتماعية، للفرد والمجتمع، بغرس القيم والأخلاق الحميدة التي ترسخ مفهوم الأخوة الإنسانية والإسلامية، ومبدأ البر، والإحسان العام إلى كل شيء، والإيثار، والتعاون، والمواساة،

والتناصح والتناصر، وتخلص الأنفس مما جبلت عليه من شح وبخل وأنانية، يضاف إلى ذلك ما جاء به الإسلام من حث على العمل والجد والكسب وذم للسفاهة والبطالة، والإسراف، وتضييع المال.

وهي عمارة تعود ثمارها على الإنسان بأجياله المتعاقبة، وتراعي الطبيعة بما تحويه من مكونات نباتية وحيوانية ومناخية، وغيرها، بل وتجاوزت ذلك إلى ما خلف الطبيعة[٦٦]، والعمارة بهذا المعنى الشامل أوسع في مفهومها من مفهوم التنمية الاقتصادية في الاقتصاد الوضعي، حيث تقتصر على توفير المظاهر المادية من تراكم لرأس المال أو رفع لدخل الفرد، ولا تلتفت عند تطبيقها إلى غير ذلك مما ذكرنا، وانطلاقا من هذه الشمولية، وتمشيا مع ما ذكره علماؤنا من تفسير لمعنى الاستخلاف والعمارة، فقد آثرت استعمال مصطلح العمارة عوضا عن مصطلح التنمية، فلا يلزمنا، استعارة مصطلح نشأ وترعرع مفهومه في غير البيئة الإسلامية ولا ينسجم مع منظومة قيمها ومفاهيمها ،إضافة إلى كونه غير متفق عليه في لفظه

(٦٦) يتجلى ذلك في نهيه صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بالروث والعظم لعدم إدخال الضرر على الجن في طعامهم،حيث قال لأبي هريرة ﷺ : «ابغني أحجارا أستنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة». قال أبو هريرة : فأتيته بأحجار أحملها في طرف ثوبي حتى وضعت إلى جنبه ثم انصرفت، حتى إذا فرغ مشيت فقلت : ما بال العظم والروثة؟ قال: «هما من طعام الجن وإنه أتاني وفد جن نصيبين ونعم الجن فسألوني الزاد فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة إلا وجدوا عليها طعاما». أخرجه البخاري في صحيحه ١٤٠١/٣ .

قال ابن حجر في فتح الباري ٢٥٦/١ : «والظاهر من هذا التعليل اختصاص المنع بهما نعم يلتحق بهما جميع المطعومات التي للآدميين قياسا من باب الأولى وكذا المحترمات كأوراق كتب العلم».

وما روى مسلم في صحيحه ٣٩٤/١: عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل البصل والكراث فغلبتنا الحاجة فأكلنا منها، فقال: «من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تأذى مما يتأذى منه الإنس».

ومفهومه عند أربابه، مع وجود ما يقوم مقامه، ويعبر عن المفهوم الإسلامي بشكل أشمل وأدق .

٢ـ العمارة عبادة وقربة : ذلك أن الإنسان مخلوق لعبادة اللّه تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾(٦٧). ومفهوم العبادة، لا يقتصر على أداء الشعائر الواجبة كالصلاة والصيام والزكاة والحج، بل يشمل أداء جميع التكاليف من واجبات ومندوبات، حتى المباحات إذا اقترن فعلها بنية التقرب إلى اللّه تعالى تحولت إلى عبادة، يدل على ذلك عدد من الأدلة منها:

أ- قوله صلى اللّه عليه وسلم : «إنما الأعمال بالنية وإنما لامرئ ما نوى»(٦٨).

ب- وقوله: «يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه المحتسب فيه الخير والرامي به ومنبله...» الحديث(٦٩).

جـ- وقوله صلى اللّه عليه وسلم لسعد ﷺ : «وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه اللّه إلا أجرت بها حتى ما تجعل في في امرأتك»(٧٠)، وغيرهم، وفي الباب عدد من الأدلة فلتراجع في مظانها .

قال الشاطبي في بيان تأثير النية في العادة : « ...وما غلب فيه جهة العبد فحق العبد يحصل بغير نية فيصح العمل هنا من غير نية ولا يكون عبادة للّه فإن راعى جهة الأمر فهو من تلك الجهة عبادة فلا بد فيه من نية أي لا يصير عبادة إلا

---

(٦٧) سورة الذاريات آية (٥٦).

(٦٨) صحيح البخاري ٢٤٦١/٦، وصحيح مسلم ١٥١٥/٣.

(٦٩)صحيح ابن خزيمة ١١٣/٤، مسند أحمد ١٤٦/٤، مجمع الزوائد للهيثمي ٢٦٩/٥، المصنف لابن أبي شيبة ٢١٥/٤، سنن أبي داود ١٣/٣، و السنن الكبرى للبيهقي ١٣/١٠ .

(٧٠) صحيح البخاري ٤٣٥/١، صحيح مسلم ١٢٥١/٣، الموطأ ٧٦٣/٢ .

بالنية لا أنه يلزم فيه النية أو يفتقر إليها بل بمعنى أن النية في الامتثال صيرته عبادة كما إذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم أو أقرض بقصد دنيوي وكذلك البيع والشراء والأكل والشرب والنكاح والطلاق وغيرها ومن هنا كان السلف رضي الله عنهم يثابرون على إحضار النيات في الأعمال ويتوقفون عن جملة منها حتى تحضرهم»[(٧١)].

وقال السيوطي: «وسائر القرب بمعنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها إلى الله تعالى وكذلك نشر العلم تعليما وإفتاء وتصنيفا والحكم بين الناس وإقامة الحدود وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة وتحمل الشهادات وأداؤها بل يسري ذلك إلى سائر المباحات إذا قصد بها التقوي على العبادة أو التوصل إليها كالأكل والنوم واكتساب المال وغير ذلك وكذلك النكاح والوطء إذا قصد به إقامة السنة أو الإعفاف أو تحصيل الولد الصالح وتكثير الأمة ويندرج في ذلك ما لا يحصى من المسائل»[(٧٢)].

٣ــ العمارة صدقة جارية وإن لم تكن في الملك : يدوم ثواب العمارة التي ينتفع بها الإنسان أو الحيوان بدوامها منتفعا بها، كما أن أجرها يلحق من قام بها وإن كانت في ملك غيره، وبهذا يدخل طوائف العمال والأجراء العاملين في كافة أشكال عمارة الأرض .

يدل لذلك ما روي أن النبي ﷺ دخل على أم معبد حائطا فقال : «يا أم معبد من غرس هذا النخل أمسلم أم كافر». فقالت : بل مسلم قال : «فلا يغرس المسلم غرسا فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا طير إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة»[(٧٣)].

---

(٧١) الموافقات ٢ / ٣١٧ .
(٧٢) الأشباه والنظائر ١/ ١٠ .
(٧٣) صحيح مسلم ١١٨٩/٣، واللفظ له. والبخاري في صحيحه ٨١٨/٢ وليس في روايته إلى يوم القيامة .

قال ابن حجر: «وفي الحديث فضل الغرس والزرع والحض على عمارة الأرض، ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها .. ...»، وفي رواية لمسلم: «إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة». ومقتضاه أن أجر ذلك يستمر ما دام الغرس أو الزرع مأكولا منه ولو مات زارعه أو غارسه ولو انتقل ملكه إلى غيره وظاهر الحديث أن الأجر يحصل لمتعاطي الزرع أو الغرس ولو كان ملكه لغيره لأنه أضافه إلى أم مبشر ثم سألها عمن غرسه . قال الطيبي: "نكر مسلما وأوقعه في سياق النفي وزاد من الاستغراقية وعم الحيوان ليدل على سبيل الكناية على أن أي مسلم كان حرا أو عبدا مطيعا أو عاصيا يعمل أي عمل من المباح ينتفع بما عمله أي حيوان كان يرجع نفعه إليه ويثاب عليه»[٧٤].

وقال عبد الله بن سلام ﷺ لداود بن أبي داود : "إن سمعت بالدجال قد خرج وأنت على ودية تغرسها فلا تعجل أن تصلحها فإن للناس بعد ذلك عيشا»[٧٥].

وقال المناوي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم: "إن قامت على أحدكم القيامة وفي يده فسلة فليغرسها»[٧٦] .. .. .. والحاصل أنه مبالغة في الحث على غرس الأشجار، وحفر الأنهار لتبقى هذه الدار عامرة إلى آخر أمدها المحدود المعدود المعلوم عند خالقها فكما غرس لك غيرك فانتفعت به فاغرس لمن يجيء بعدك لينتفع وإن لم يبق من الدنيا إلا صبابة ، وذلك بهذا القصد لا ينافي الزهد والتقلل من الدنيا..[٧٧].

---

(٧٤) فتح الباري ٥ / ٤ .

(٧٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ١ /٦٨ .

(٧٦) مسند أحمد ٣/١٨٣، مسند عبد بن حميد ١/٣٦٦، الأدب المفرد ١/٦٨، مجمع الزوائد ٤/٦٣، وقال : «رواه البزار ورجاله أثبات ثقات » .

(٧٧) فيض القدير ٣/٣٠

نتائج البحث وتوصياته

في ختام هذا البحث نلمح إلى أهم نتائجه وتوصياته على النحو الآتي:

١) أن سبب شقاء الإنسان في الدنيا انحرافه عن منهج الله تعالى الذي رسمه له في خلافته لعمارة الأرض، كما تسبب في إخراجه من الجنة .

٢) أن الاستخلاف في اللغة، وهو إقامة الأصيل غيره مكانه في عمل معين، وأن العمارة في اللغة تطلق على معان منها إطالة بقاء الشيء، إشغاله بما يناسبه، ووضع شيء على شيء على سبيل الثبات، منه البناء الحسي كالزراعة ونحوها، ومنه البناء المعنوي كقولنا: بناء على قاعدة كذا .وأنه جاء في القرآن الكريم بمعناه اللغوي في سياقات متعددة .

٣) أن الراجح من أقوال المفسرين أن المستخلف في الأرض لعمارتها وفق منهج الله آدم عليه السلام وذريته من بعده .

٤) أن عمارة الأرض تنتابها الأحكام الخمسة، وأن ما كان منها محتاجا إليه واجب على كفائي، وأن الواجب منها تتسع دائرته باتساع دائرة ما لا يتم الواجب به فهو واجب، إذا لم يقم به البعض أثم الجميع ولولي الأمر إجبار الناس على أنواع العمارة المادية من ضروب المهن والصناعات إذا لم يتوفر من يقوم بها .

٥) أن عمارة الأرض عبادة من العبادات بحسب درجة التكليف بها، وأن ما كان منها مباحا يتحول إلى عبادة بنية التقرب إلى اللّه والاستعانة على أداء حقوقه. وأن عمارة الأرض يدوم ثوابها بدوام الانتفاع بها. وأنه لا يشترط أن تكون العمارة في الملك لاستحقاق الثواب، وبذا يدخل كافة الأجراء وأهل الحرف والصناعات في تحصيل أجرها وثوابها.

٦) أن مصطلح العمارة الإسلامية لا يعبر عن البناء والتكوين المادي فقط بل يتسع ليشمل الجوانب الروحية، والخلقية، والاجتماعية، وهو بهذا أوسع أفقا من مصطلح التنمية الاقتصادية لتضمنه .

٧) أن مصطلحات الاقتصاد الإسلامي، تشترك في مفهومها مع بعض وليست كل المصطلحات غير العربية، وبالتالي ينبغي التنبه إلى هذا الأمر عند تعريب المصطلحات، حيث أن كثيرا من مصطلحات الاقتصاد الإسلامي لها مفهوم خاص مستفاد من الشرع، وليست له مقابل مطابق في الاقتصاد الوضعي، والخطأ في هذا الأمر يؤدي إلى آثار سلبية في البحث والمرجعية وإيصال الأفكار الاقتصادية الإسلامية إلى غير المسلمين، وعليه أوصي بإعادة النظر فيما تتداوله من مصطلحات في التعبير عن الأفكار الاقتصادية الإسلامية، وأن نعمل على وضع مصطلحات تتناسب مع تميز اقتصادنا الإسلامي وتعبر عن مفاهيمه الخاصة..

مراجع البحث

- **أحكام القرآن .**
الجصاص، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، بيروت،دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.**
الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أتمه تلميذه عطيه محمد سالم، بيروت، عالم الكتب.
- **الإسلام والتنمية الاقتصادية .**
دنيا، شوقي أحمد، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.
- **الأدب المفرد.**
البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّه البخاري الجعفي،بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩ -١٩٨٩، الطبعة الثالثة، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي .
- **الأشباه والنظائر .**
السيوطي ،عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بيروت ، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣، الطبعة الأولى.
- **البحر المحيط .**
أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي القرناطي، دار الفكر، الطبعة الثانية ،١٤٠٣- ١٩٨٣ .
- **التاج والإكليل لمختصر خليل .**
محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد اللّه، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨، الطبعة الثانية .
- **التخطيط والتنمية في الإسلام .**
عفر، محمد عبد المنعم عفر، جدة، دار البيان العربي، ١٤٠٥ هـ .
- **الجامع الصحيح المختصر .**
البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبداللّه البخاري الجعفي، بيروت ، دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧-١٩٨٧، الطبعة الثالثة ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا .

□ **الجامع لأحكام القرآن .**
القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد اللَّه، القاهرة، دار الشعب، ١٣٧٢، الطبعة الثانية، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني.

□ **السنن الكبرى.**
البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، الطبعة الأولى.

□ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية .**
ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، القاهرة ، مطبعة المدني، تحقيق : د. محمد جميل غازي.

□ **القاموس المحيط.**
الفيروز آبادي ، بن يعقوب الفيروزآبادي .

□ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل .**
الزمخشري، أبي القاسم جار اللّٰه بن عمر، بيروت، دار الفكر .

□ **المذهب الاقتصادي في الإسلام .**
الفنجري، محمد شوقي الفنجري، بحوث مختارة من بحوث المؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٤٠٠هـ .

□ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي .**
الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، بيروت، المكتبة العلمية .

□ **المصنف في الأحاديث والآثار .**
ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد اللّٰه بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩، الطبعة الأولى، تحقيق : كمال يوسف الحوت .

□ **المفردات في غريب القرآن.**
الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد أبي الفضل الراغب،مصر، لمطبعة الميمنية، ١٣٢٤ هـ.

□ **الموافقات في أصول الفقه .**
الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: عبد اللّٰه دراز .

- **تفسير البيضاوي .**
البيضاوي ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦- ١٩٩٦، تحقيق : عبد القادر عرفات حسونة.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.**
الألوسي، محمود الألوسي أبو الفضل ،بيروت، دار إحياء التراث العربي .
- **سنن أبي داود.**
أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.
- **صحيح ابن خزيمة .**
ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، بيروت، المكتب الإسلامي،١٣٩٠١٩٧٠ ، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي .
- **صحيح مسلم .**
مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، بيروت ، دار إحياء التراث العربي، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري .**
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، بيروت ، دار المعرفة، ١٣٧٩ ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، محب الدين الخطيب.
- **فيض القدير شرح الجامع الصغير .**
عبد الرؤوف المناوي، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦، الطبعة الأولى .
- **كتاب العين .**
الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي.
- **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير .**
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، مكتبة ابن تيمية، تحقيق : عبد الرحمن محمد قاسم النجدي .
- **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه .**
ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، مكتبة ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي.

- **لسان العرب.**

ابن منظور، جمال الدين بن مكرم الأنصاري، مصر، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، طبعة مصورة عن طبعة بولاق.

- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد .**

الهيثمي، علي بن أبي بكر الهيثمي ، القاهرة ، بيروت ، دار الريان للتراث ، دار الكتاب العربي ، ١٤٠٧ .

- **معالم التنزيل .**

البغوي، الحسين بن مسعود الفراء البغوي أبو محمد، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧ – ١٩٨٧ ، الطبعة الثانية، تحقيق : خالد العك – مروان سوار.

- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج .**

الشربيني، محمد الخطيب الشربيني، بيروت ، دار الفكر.

- **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير .**

الرازي، محمد الرازي فخر الدين بن ضياء الدين المشتهر بخطيب الري، المطبعة العامرية الشرفية، الطبعة الثانية،١٣٢٤هـ .

- **مقدمة في علم الاقتصاد .**

قريصة، صبحي تادرس قريصة، ومدحت محمد العقاد، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨١ م .

- **مسند الإمام أحمد بن حنبل .**

الإمام أحمد، أحمد بن حنبل أبوعبدالله الشيباني، مصر، مؤسسة قرطبة.

- **مسند عبد بن حميد (المنتخب من مسند عبد بن حميد).**

ابن حميد، عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي، القاهرة، مكتبة السنة، ١٤٠٨ – ١٩٨٨، الطبعة الأولى،تحقيق:صبحي البدري السامرائي ، محمود محمد خليل .

- **موطأ الإمام مالك .**

الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، مصر ، دار إحياء التراث العربي ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

نظام الملكية فى الإسلام وآثاره التوزيعية

دكتور عبد الرحمن زكى إبراهيم(*)

الملكية هى أكبر ظاهرة اقتصادية واجتماعية يدور حولها الخلاف بين النظم الاقتصادية، *بل إن مفهوم الملكية وتوزيعها هو الحد الفاصل بين النظم الاقتصادية* فى العصر الحديث. ولأشكال الملكية آثار على التنمية الاقتصادية وعلى النمو الاقتصادى وفرص التوظف والتنمية البشرية والتضخم وتوزيع الدخول والثروات. وفى السنوات الأخيرة زاد الاهتمام بموضوع تحويل الملكية العامة للقطاع الخاص فى الازدياد فى كل من الدول المتقدمة والنامية. ولذا فإن الأمر يحتاج إلى التعرف على النظام الاقتصادى الإسلامي فيما يتعلق بأشكال الملكية ومجالات عملها والأهداف التى تسعى إلى تحقيقها.

والإسلام يقر الأشكال المختلفة للملكية فى وقت واحد. فهو يؤمن بالملكية الخاصة والملكية العامة وملكية الدولة ويخصص لكل واحدة من هذه الأشكال الثلاثة للملكية مجالاً خاصاً تعمل فيه وهدفاً معيناً تسعى إلى بلوغه. ويعبر هذا التنوع فى أشكال الملكية عن تصميم مذهبى أصيل قائم على أسس وقواعد فكرية ثابتة، وموضوع ضمن إطار مميز من القيم والمفاهيم التى تتناقض مع الأسس والقواعد التى قامت عليها الرأسمالية والاشتراكية.

ويعالج الإسلام قضايا التوزيع على نطاق أوسع وباستيعاب أشمل فهو لا يكتفى بتوزيع الدخل القومى ولكنه يتناول أيضاً الجانب الأعمق للتوزيع وهو *توزيع الموارد الطبيعية*. فالإسلام يتدخل تدخلاً إيجابياً فى توزيع موارد الطبيعة

---

*) أستاذ الاقتصاد – كلية التجارة– جامعة الزقازيق

ويقسمها إلى عدة أقسام لكل منها طابعه المميز من الملكية الخاصة أو الملكية العامة أو ملكية الدولة، كما يضع إلى جانب ذلك القواعد التى يتم على أساسها التوزيع وتفاصيل تلك القواعد.

وقد وضع الإسلام قواعد لتوزيع الملكية صالحة فى كل زمان ومكان لا يختلف فى ذلك عصر الكهرباء والذرة عن عصر البخار ولا عصر الطاحونة الهوائية عن عصر العمل اليدوى. فالقضية فى نظر الإسلام هى قضية إنسان له حاجات عامة وميول أصيلة يجب إشباعها فى إطار لا يخالف أصل الفطرة وفى نفس الوقت يحافظ على إنسانيته وينميها، والإنسان بفطرته كيان مستقل من ناحية وعضو فى جماعة من ناحية أخرى، وعليه فالفرد بوصفه إنساناً خاصاً له *حاجات خاصة لابد من إشباعها عن طريق الملكية الخاصة*، وإلى جانب ذلك يرعى الإسلام الشعور الاجتماعى الفطرى فى الإنسان حيث يشعر كل فرد بأنه عضو فى المجتمع ولا يستطيع أن يعيش بمفرده، ولذا تأتى *الملكية العامة لإشباع الحاجات العامة*. غير أنه كثيراً ما لا يتمكن الأفراد من إشباع حاجاتهم عن طريق الملكية الخاصة، فيمنى هؤلاء بالحرمان ويظهر التفاوت الشاسع بين الأفراد فى الدخول والثروات. وعليه جعل الإسلام الشكل الثالث للملكية وهو ملكية الدولة أو ملكية بيت المال لتكون رصيدا للدولة يمدها بالأموال اللازمة لتحقيق التوازن الاجتماعى.

والإسلام يرعى مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة. ولذلك كانت تشريعاته حريصة كل الحرص على الفرد وعلى الجماعة. فكانت نظمه أبعد ما تكون عن محو الفردية ودمجها فى الجماعة وعن هدم الجماعة وخلق روح الفردية الأنانية بل يعمل الإسلام عن طريق تربيته لابنائه وعن طريق تشريعاته إلى تكوين الفرد وتكوين الجماعة وخلق التعاون بينهما. فحق التملك ليس حقا مطلقا من كل قيد وليس عاما فى كل شيء. فهناك ملكية مباحة للفرد وللجماعة وملكية محرمة عليهما، وذلك فى نطاق تحقيق هيكل اقتصادى سليم يقوم على تكافل المجتمع الإسلامى

وتعاونه، وفق منهج شرعى يستجيب لمقتضيات تلك الفطرة التى فطر اللّه الناس عليها ، وفق ضوابط وأحكام تعصم الإنسان من الذلل أو الشطط أو الانحراف وتأخذ به إلى أكمل وأسمى حياة. ومن هنا تكون الملكية فى الإسلام منسجمة ومحققة لمتطلبات فطرة الإنسان.

وفى هذه الدراسة نلقى الضوء على أنواع الملكية التى أقرها الإسلام وهدف كل نوع ونطاقه وآثاره التوزيعية فيما يتعلق بالدخول والثروات وتحقيق التوازن الاجتماعى. وعلى ذلك نخصص *المبحث الأول* للملكية الخاصة وضوابطها فى الإسلام، بينما يعالج *المبحث الثانى* القطاع العام فى موارد الدولة الإسلامية، أما *المبحث الثالث* فيتناول ملكية الدولة ودورها فى تحقيق أغراض التوازن، ثم نتبع هذا المبحث الأخير بمجموعة *من النتائج والتوصيات* التى يمكن الاستفادة بها علميا وعملياً.

المبحث الأول

الملكية الخاصة وضوابطها فى الإسلام

جعل الإسلام العمل المشروع السبيل الطبيعى للملكية الخاصة فمن عمل فله حصيلة عمله بحكم جهوده المشروعة، وبالتالى يتفرق المال بين الأفراد على سبيل الجهد الفردى. ومن هنا يقتصر نطاق الملكية الخاصة على الأموال التى يمكن للعمل أن يتدخل فى إيجادها أو تكوينها دون الأموال التى ليس للعمل فيها أى تأثير. أما حقوق الملكية الخاصة فلا تتصل بالفطرة أو الغريزة. وعليه فقد تدخل الإسلام فى تحديد حقوق الاختصاص هذه فأنكر بعضها واعترف بالبعض الآخر وفقاً للقيم والمثل التى يتبناها. فقد أنكر مثلا حق المالك فى التبذير بماله أو الإسراف به فى مجال الإنفاق وأقر حقه فى الاستمتاع به دون تبذير أو إسراف وأنكر حق المالك فى تنمية أمواله التى يملكها عن طريق الربا وأجاز له تنميتها عن طريق التجارة ضمن حدود :شروط معينة.

ويهتم الإسلام بتقرير حق العمل لكل إنسان، فالعمل المنتج هو عماد التنمية، ولذلك حث الإسلام فى قوة وعمق على العمل الجاد الذى لا يعرف بأسا. ولا يعرف تراخياً. والإسلام يعتبر العمل ليس حرصاً على الحياة فحسب، بل هو أساس كل شيء. فهو أولاً أساس التقرب إلى الله ولذلك قرنه القرآن الكريم دائماً بالإيمان. والعمل هو الوسيلة الرئيسية لنيل حق التملك فى الإسلام. ويحض الإسلام على السعى والاضطراب فى الأرض من أجل العمل، وقد طلب الإسلام من العامل أن يقوم بتجويد العمل وإتقانه وذلك طبيعى من الناحية الخلقية التى يحرص الإسلام على أن تكون أساساً للحياة. فالغش والإهمال فى العمل دليل فساد الذمة ونومة الضمير واللجاج فيهما والاعتياد عليهما من شأنه أن يدع تلك الذمة خراباً وهذا الضمير خواء، فوق ما يصيب مصالح الجماعة كلها من فساد واضطراب. والعمل

له جزاء وهو من مقومات الحياة، وفيه تحقيق لعمارة الأرض وإفادة المجتمع وتهذيب النفس وتطهير الضمير وتصحيح البنية. فليس كالعمل مهذب للروح مقو للجسد حافظ لكيان الإنسان كله من عوامل الترهل والكسل والخمول. روى البخارى أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ يطلب منه صدقة فأمره الرسول بالانتظار ثم دعا بقدوم ودعا بيد من خشب سواها بنفسه ووضعها فيه، ثم دفعه للرجل وأمره أن يذهب إلى مكان معين ليحتطب ليكسب قوته وقوت عياله. وطلب إليه الرسول أن يعود إليه بعد أيام ليخبره بحاله•وقد أفلح الرجل فى تحسين حاله. والرسول ﷺ ما كان ينطق عن الهوى وفى هديه النبوى تشريع خطير للعمل يتفق مع مسئولية الدولة ومسئولية الفرد التى يقررها الرسول فى قوله «كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته». ونستنتج من هذه الحادثة المبادئ التالية[1]:

أ- يرى المتعطل عن العمل أن له حقوقاً على الدولة فيذهب إلى ولى الأمر طلباً لهذه الحقوق وليدبر له أمره بما يراه. ولن يكون صاحب الحق ذليلا فهو يذهب إلى ولى الأمر مع العزة والكرامة

ب- تقر الدولة المتعطل على هذه الحقائق وتعترف له بها ولاتنكرها عليه بدليل أن الرسول عليه الصلاة والسلام استمع إلى حكاية الرجل ولم يزجره وأقره على حضوره إليه ولم يطرده.

ج- تدبر الدولة للمتعطل العمل فوراً ولا تتركه إلى التسويف والمماطلة بدليل أن الرسول ﷺ لم يأمر الرجل بالانصراف إلا بعد أن دبر له أداة العمل والمكان الذى يعمل فيه.

د- تطمئن الدولة على يسر العامل ورخائه. وقد رأينا أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكتف بإيجاد العمل للمتعطل بل طلب أن يعرف ما صارت إليه حالته ليطمئن عليه.

هـ- حق العامل على الدولة أن تهئ له فرصة العمل. فالعمل المنتج حاجة من الحاجات الأساسية للإنسان يرضى فيه نزعة طبيعية ويوفر له مورد الرزق ويؤكد وضعه فى الأمة كفرد مفيد وبالتالى شعوره بالانتماء إلى هذه الأمة. ومن ناحية أخرى فالعمل المنتج يزيد الإنتاج القومى ويمكن الدولة من تحقيق التراكم الرأسمالى اللازم لاستمرار التنمية لأن العامل ينتج عادة أكثر مما يستهلك[٢].

وهنا نصل إلى نقطة هامة هى أن الإنسان – وليس المال- العامل الرئيسى المحدد للتنمية وذلك باعتبار الإنسان صانع التنمية وهدفها فى نفس الوقت. وفى إطار هذا المفهوم لدور الإنسان تصبح الأولوية فى أى خطة للتنمية هى توفير العمل المنتج لكل قادر عليه، وهكذا فالتقنية كثيفة رأس المال التى تؤدى إلى زيادة بطالة عدد كبير من العمال ليست محل اعتبار. وفوق ذلك فإن بطالة الشباب قد تسهم فى الجريمة وعدم الاستقرار. وترتبط الجريمة فى المحل الأول بالفقر والاضطراب الاجتماعى، لكنها تتجه إلى الزيادة حينما توجد فئات كبيرة من الشبان الذين يكونون عاطلين[٣].

حق الجماعة وحق الحيازة :

الملكية الخاصة مال عام يحوزه الفرد بمواهبه وجهده الخاص – عادة – ولايمتاز الفرد فيه عن سواه إلا بحق التصرف فيه فى حدود مصلحة الجماعة وتوجيه مبادئها. وتنشأ هذه الملكية من الموارد الطبيعية التى تحتاج فى استغلالها إلى جهد. وبالتالى فإن ما يحوزه الفرد فيه حقان: حق الجماعة الأزلى وحق الحيازة الذى اكتسبه بعمله. وذلك أصل الملكية الخاصة فى الإسلام. وبهذا جاء قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[٤]، ومن هنا يمكن أن نتبين فى الملكية الخاصة العناصر التالية:

١- عمومية المال فى النصيب الذى يحوزه الفرد. فالمال مال اللّه وقد جعله اللّه للجماعة قواما لمصالحها كافة. وهذا من الفروق الأساسية بين الملكية الخاصة فى الإسلام والملكية الخاصة فى التشريعات الوضعية. وتأسيساً على عمومية المال فى الملكية الخاصة قرر الإسلام فيها ثلاثة أنواع من الحقوق استوعبت آفاق مصلحة الجماعة وهى: أفق المصلحة العامة كالجيش والتعليم والقضاء والشرطة والتمثيل الخارجى ودواوين الحكومة، وأفق الضعفاء المنتسبين للجماعة وأفق المعونة بالماعون. وهذا الأخير يختص بما يتعاطاه الناس عامة فيما بينهم فى حياتهم اليومية من متاع وآنية وآلات كالقدر والفأس والمنخل والمحراث ونحوه. والمعونة بالماعون هى إعارته وقد قررها اللّه تعالى بقوله ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾(٥).

٢- والعنصر الثانى من عناصر الملكية الخاصة هو عنصر الحيازة أو الاختصاص. فإذا لم تكن حيازة فلا ملكية بطبيعة الحال.

٣- عنصر السلطان الذى يتصرف به الإنسان فيما معه، ومما قرر الإسلام للفرد من سلطان فيما معه حق البيع والشراء والرهن وأخذ العوض، وحقه فى أن ينقل ملكيته إلى من يريد بالهبة والهدية والوصية ونحوها، وحقه فى تثمير ما معه فى نطاق المثل العليا، وحقه فى أن ينتفع بما معه وأن ينفق منه على نفسه ومن تلزمه نفقته فى غير سرف ولا تقتير على ما رسم اللّه تعالى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾(٦).

٤- أما العنصر الرابع فهو تكليف الفرد أن يعتبر مايفضل عن حاجته هو لمصلحة الجماعة ينفق منه حيث أمر اللّه. وليس للفرد بعد حق النفقة على نفسه وعلى من تلزمه نفقتهم شرعاً أى اختصاص ذاتى فى شيء مما معه. وقد جاء فى ذلك

قول رسول الله ﷺ : « يقول ابن آدم مالى مالى !! وهل لك ياابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفنيت ؟ أو لبست فأبليت ؟ أو تصدقت فأبقيت؟»[٧].

وهنا فالفاضل ليس حقا للفرد بل هو حق الجماعة ينفقه فيما يكون من حاجاتها ومصالحها. وإذا بقى من هذا الفضل شئ ظل على تثميره بما هو مشروع ويرثه ورثته من بعده[٨].

وضع محظور تأباه عدالة الفطرة :

ومن السنن الفطرية فى التنظيم أن يكون العمل المشروع هو السبيل الطبيعى للأكل من المائدة الأزلية التى مدها الله سبحانه لأهلها وهى الأرض. فإذا قضت سنة العمران أن يتفرق المال بين الأفراد على سبيل الملك الخاص بحكم الجهد الفردى، فإن بداهة تكافؤ الفرص تجعل ذلك حقاً للجميع على السواء. ويقابل ذلك وضع محظور تأباه عدالة الفطرة ولا تقره نواميس العمران. هو أن تتركز الملكية فى فئة معينة تختص بالثراء وتحتجز الثروة من دون سواها فيكون المال دولة بينها. وإلى هذا الوضع المحظور يشير قوله عز وجل: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[٩]. وتدل هذه الآية الكريمة على أن الوضع المحظور هو أن يكون المال دولة بين الأغنياء ولو استكمل له أغنياؤه كل أسباب الحل فى جمعه، أى أن محظور لذاته وليس محظوراً لآثاره السيئة فحسب. ذلك أن ظاهر النص الكريم يدل على أن الوضع محظور ابتداء لذاته حيث يتضمن انحصار تداول المال بين فئة الأغنياء أموراً ثلاثة[١٠]:

الأول : إلغاء حق الملكية الخاصة لغالبية أفراد الأمة، وهو حق مقرر لهم بحكم عضويتهم فى الجماعة التى هى صاحبة المال. وهذا عبث بأحد مقومات الجماعة لاشك فيه. ذلك أن من أهم عناصر الملكية الخاصة عنصر عمومية المال فى النصيب الذى يحوزه الفرد. وبمقتضى عمومية المال فى الملكية

الخاصة قرر الإسلام للجماعة فيها ثلاثة أنواع من الحقوق استوعبت آفاق مصلحة الجماعة وهى: أفق المصلحة العامة كالجيش والتعليم وأفق الضعفاء والمنتسبين للجماعة وأفق عارية الماعون.

الثانى: انحصار تداول المال بين فئة واحدة من الأمة يعنى زوال الملكية العامة والخاصة جميعاً وزوال تعاونهما على توازن المجتمع. ذلك أن الملكية الخاصة تنبثق من الملكية العامة لتحقيق أهدافها للجماعة. كذلك فإن ما يملكه الفرد لا يكون حقاً خالصاً له، بل أن للجماعة فيه حقها المعلوم على نحو ما قدمنا. ولذلك فإن الملكيتين تلتقيان فى عملة واحدة لا تنفك فيه إحداها عن الأخرى. فإذا نظرنا إلى أحد وجهيها رأينا الملكية الخاصة وإذا نظرنا إلى الوجه الآخر وجدنا الملكية العامة.

الثالث: حرمان الأفراد من ممارسة حريتهم الاقتصادية وتنمية ملكات التثمير والابتكار. ذلك أن تجريد الأفراد من حظوظ ملكياتهم الخاصة يحرمهم المجال الطبيعى الذى ينمى فيه كل منهم ملكاته ومقومات شخصيته، كما يحرمهم أن يحقق كل منهم – بمواهبه وقدراته – دوره فى اقتصاد الأمة وحضارتها.

ملكيات متقاربة الفوارق:

وإذا كان الممنوع أن ينحصر المال فى فئة واحدة، فإن التطبيق العادل لتداوله بين كافة الناس هو توزيعه بينهم فى ملكيات متقاربة الفوارق. وقد نزلت الآية الكريمة – كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم – عقب الحصول على الفئ من أموال يهود بنى النضير. وكان الأنصار يمثلون جانب الغنى لأنهم بطبيعة الحال أهل الدار وأصحاب الأرض والمال، أما المهاجرون رضوان الله عليهم يمثلون جانب الفقر لأنهم تركوا دورهم وأموالهم وراءهم حين هاجروا من مكة إلى

المدينة. فإذا وزعت عليهم الأموال جميعاً، لم يكن ذلك مما يحقق التوازن بين الطرفين، ونزل القرآن الكريم وأخذ بزمام الأمر وصرف المال إلى الفقراء المهاجرين وحدهم تقريباً للفوارق. وقد روى أن الصحابة رضى الله عنهم طلبوا من الرسول ﷺ أن يقسم الفئ بينهم كما قسم الغنيمة فى بدر وغيرها بينهم. فيبين سبحانه وتعالى الفرق بين الأمرين بأن الغنيمة تكون فيما أتعبتم أنفسكم فى تحصيله وأوجفتم عليه الخيل والركاب. أما الفئ فهو ما لم تتحملوا فى تحصيله تعباً وحينئذ يكون أمره مفوضاً للرسول يضمه حيث شاء[11].

ولما فتح عمر ﷺ العراق، طلب الجنود الغزاة أن تقسم الأرض المفتوحة عليهم تنفيذاً لآية الغنيمة باعتبار أن النص القرآنى يعطى المجاهدين الفاتحين مقدار أربعة أخماس الغنيمة. لقد أرسل سعد بن أبى وقاص قائد الجيش الفاتح للعراق إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ينبئه أن الناس سألوه أن يقسم بينهم مغانمهم وفيها الأرض الزراعية وهى كثيرة واسعة، فماذا يصنع؟ كذلك فإن قائد جيش المسلمين الفاتح للشام أبو عبيدة الجراح أرسل أيضاً بطلب مماثل للطلب الذى أرسله القائد سعد بن أبى وقاص وقال فى رسالته له أن الناس سألوه أن تقسم بينهم المدن وأهلها وما فيها من شجر وزرع. ويقول التاريخ أن فهم عمر لمدلول النص هو أن لفظ الغنيمة يشمل المال المنقول دون العقار وأن بعض النصوص يفيد أن الملكية ملكية عامة وأن المصلحة العامة للمسلمين تكمن فى استغلال أرض العراق والشام استغلالا زراعياً جماعياً، وفى هذا يقول عمر ﷺ لو قسمت الأرضون لم يبق لمن بعدكم شئ فكيف ممن يأتى من المسلمين فيجدون الأرض قد قسمت وورثت وحيزت ماهذا برأى؟ وماذا يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق. وهنا اقتنع المعارضون وأجمع الصحابة على رأى عمر فلم توزع الأرض وآلت ملكيتها للدولة باسم المسلمين عامة.

وما يعنينا فى هذا المقام هو أن عمر كان يرى أن أيلولة ملايين الأفدنة إلى جماعة من المجاهدين يخلق طبقة من الملاك فيتضخم فيهم المال ويتركز تداوله فيما بينهم بجانب آخرين يأتون ولا شيء لهم فيكونون كلا على سواهم. ولذلك فإنه عارض هذا الوضع وآزرته فيه الآية الكريمة. فإنحصار تداول المال وملكية معظم الأرض فى فئة الأغنياء إلى جانب فئات فقيرة لاشيء لها، هو وضع محرم شرعاً مهما يكن حل ذلك المال وتلك الأرض، محرم بالكتاب والسنة والإجماع. فأما الكتاب فهو نص الآية الكريمة التى عرفناها وأما السنة فهى التجربة النبوية التى ذكرناها فى أموال بنى النضير وأما الإجماع فهو ما رأينا فى تجربة عمر ﷺ وإجماع الصحابة على موافقته.

والإسلام يسن تشريعات عادلة تحول دون تراكم الأموال لدى فئة وتؤدى إلى تفتيت الملكية منها الميراث والوصية ومحاربة الإسلام لاكتناز النقود وإلغاء الفائدة على رأس المال وإلغاء الاستثمار الرأسمالى للثروات الطبيعية.

ويؤدى الميراث والوصية إلى تجزئة فى محيط من يرثون ومن لا يرثون من ذوى القربى وغيرهم. وليس هنا مجال تفصيل ذلك. ولكن يمكن القول بأن اللّه أوجب الميراث فيما يخلفه الإنسان بعد موته من مال، ويقتضى الميراث وجود ثلاثة أشياء هى: الوارث وهو الذى ينتمى إلى الميت بسبب من أسباب الميراث والمورث وهو الميت حقيقة أو حكما مثل المفقود الذى حكم بموته والموروث ويسمى تركه وميراثا وهو المال أو الحق المنقول من المورث إلى الوارث. أما الوصية فإنه يمكن تعريفها بأنها تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع. ومن هذا التعريف يتضح الفرق بين الهبة والوصية، فالتمليك المستفاد من الهبة يثبت فى الحال. أما التمليك المستفاد من الوصية فلا يكون إلا بعد الموت. وفوق ذلك فالهبة لا تكون إلا بالعين، والوصية تكون بالعين وبالدين وبالمنفعة[١٢].

ومن أحكام الإسلام تحريم كنز المال فى قولة تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[١٣] والكنز إنما يكون للفائض عن الحاجة. وهذه الآية نزلت بعد فرض الزكاة وفرض الميراث فهى غير منسوخة. فالزكاة عن المال كله، أما الفضل فهو ما تبقى بعد الزكاة وبعد النفقة الخاصة. وقد نزلت الآية لتحريم كنز المال لأنه حق الأمة وفقرائها ينفق منه لدفع الحرمان والتأمين على العيش وقمع مثيرات الغواية والغرائز الدنيا وتعهد الضمائر بما يؤيد نوازع الحق والإيمان ودعم أوضاع العدالة فى المجتمع وتوفير الرعاية الصحية والدفاع عن الأمة فى مواجهة عدوها وتأييد قضايا الحق فى كل مكان ابتغاء وجه الله. وكل نفقة لتعود على الأمة جماعة وأفراداً برخاء العيش والنفس هى نفقة فى سبيل الله[١٤].

وقد نهى الإسلام عن الاحتكار – حيث قال الرسول ﷺ : «من احتكر فهو خاطئ[١٥]، ومن احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطئ»[١٦]، وقد تبعه الحكام المسلمون فى تطبيق عقوبات على المحتكرين وخاصة محتكرى السلع الغذائية. وعلة تحريم الاحتكار هو أنه وسيلة من وسائل التحكم فى السعر والتحكم فى العامل وهو أيضاً وسيلة لتركيز الثروة بطريقة جائرة لا تحقق تكافؤ الفرص للجميع. وهو أخيراً وسيلة من وسائل تعطيل الإنتاج ورفض التحسينات فى كثير من الأحيان. وفوق ذلك فإن الاحتكار يكون الكسب منه بالانتظار لأنه حبس للمواد المطلوبة لوقت الاضطرار إليها فالكسب فيه بطريق الانتظار. والكسب بطريق الانتظار الزمنى أسلوب غير شرعى لا يبيحه الإسلام[١٧]، ويستدل على الاحتكار ودرجته بمدى التركز فى الإنتاج، وذلك بالنظر إلى عدد المشروعات. فإذا كان هناك مشروع واحد ينتج سلعا ليس لها بديلات فعالة فى السوق أطلق على هيكل السوق «الاحتكار المطلق أو البحت» وإذا زاد العدد قليلاً سمى «احتكار القلة» وإذا تولت الدولة الاحتكار أو قامت به هيئة عامة سمى بالاحتكار العام كاحتكار

الحكومة للنقل بالسكك الحديدية. والمحرم هنا ليس هو الاحتكار فى حد ذاته وإنما ممارسة أساليب الاحتكار المشهورة عن طريق إقفال الأسواق والتحكم فى الإنتاج والمواد الخام ورفع الأسعار. ذلك أن هناك مشروعات تكون احتكارية بطبيعتها مثل مشروعات المرافق العامة كالكهرباء والمياه والمواصلات السلكية واللاسلكية. كذلك فإن بعض المشروعات يكون احتكاريا من الناحية الفعلية لضخامة ما تتطلبه من استثمارات وبالتالى تقوم بها الدولة. فالمرافق العامة يجب أن تبقى مملوكة ملكية عامة وحصيلة استغلالها يجب أن تعود إلى خزينة الأمة لا لخزائن الأفراد.

وقد استنبط العلماء أن تحريم الاحتكار مشروط بأمرين، أولهما: أن يكون ذلك فى بلد يضر الاحتكار بأهله فى ذلك الوقت، وثانيهما: أن يكون قصده بذلك إغلاء الأسعار على الناس ليضاعف ربحه الفاحش الذى يتعدى حدود الشرف والأمانة والتوسط والاعتدال. وهنا نؤكد على أنه لا ينبغى لنا أن ننحاز تلقائياً إلى تبنى الآراء والاجتهادات التى تكون عونا على ظلم الناس. تلك الآراء التى تنحاز إلى تيار إطلاق الأسعار بتجاوز مستغرب لكل معاناة الناس التى قصمت ظهور أغلبيتهم الساحقة. هذا التجاوز يخدم بالأحرى مصالح خارجية، يتم التعبير عنها بواسطة القوانين المعروفة للعرض والطلب، ولئن شكونا من تطفل غير المتخصصين الذين باتوا يتخوضون فى أمور الاقتصاد الإسلامى بغير علم ولا هدى، فإننا نشكو إلى اللّه أيضاً جماعة من ذوى التخصص الناقص الذين أساءوا إلى الإسلام بآرائهم وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا. الأولون يجرحون وجه الإسلام بقلة العلم والآخرون يشوهونه بقلة الفهم.

ولا يعترف الإسلام بالطرق الربوية حيث أنها كسب غير مشروع. ذلك أن الفائدة التى يحصل عليها المقرض لا تأتى نتيجة عمل إنتاجى. كما أن انتشار التعامل بالربا يدعو إلى الكسل وإلى البطالة وإلى خلق طائفة من المتقاعدين يكسبون المال عن طريق الانتظار وحده دون عمل. وهذا مناف لقيم الإسلام التى

تدعو إلى العمل وتقدسه ولا تقبل أن تكون النقود أداة لتنمية المال. ذلك أن لكل فرد الحرية فى تنمية أمواله ولكن فى الحدود المشروعة. ولكن ليس له أن يغش أو يحتكر ضرورات الناس أو أن يظلم فى أجور العمال ليزيد فى أرباحه، فذلك كله حرام. إنما هى الوسائل النظيفة وحدها التى يبيحها الإسلام لتنمية الموارد. والوسائل النظيفة عادة لا تضخم رءوس الأموال إلى الحد الذى يباعد الفوارق بين الطبقات فى الدخول والثروات، إنما تتضخم رءوس الأموال ذلك التضخم الفاحش بالجرائم الكامنة وراء طرق الاستغلال المعاصرة. ويعتبر تضخم المال فى جانب وانحساره فى جانب آخر مثار مفسدة عظيمة، فوق ما يثيره من أحقاد وأضغان. وليست الدعارة وسائر ما يتصل بها من خمر وميسر وتجارة رقيق وقوادة وسقوط مروءة وضياع شرف سوى أعراض لتضخم الثروة فى جانب وانحسارها عن الجانب الآخر وعدم التوازن فى المجتمع نتيجة هذا التفاوت[١٨].

لقد كان حسب الإنسان أن يقلع عن اتخاذ القوة المادية – مسلحة أو غير مسلحة – مصدراً للحقوق. أما القوة الاعتبارية ممثلة فى الربا والاحتكار ونحوهما من ضروب الاستغلال، فذلك ما لم يكن بنكره الوعى المتدنى يومئذ لقرب العهد من أساليب القوة السافرة ولعجزه – لحداثته – عن النقد والتحليل وتبين ما فى ذلك الأسلوب من جور ومجانبة للعدل والحق.

حقوق الضعفاء والعجز :

وتقضى إنسانية الثروة بوجوب رعاية حقوق الأزل للعجزة من الفقراء والمساكين. وفى رعاية هذه الحقوق جاء قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ ﴿ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ ﴾. وهذه الحقوق داخله فى مفهوم النص الكريم، والمراد بقوله ﴿ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ هو وجوب إعطاء كل منهم ما يخرج به من اسم الفقر إلى أدنى مراتب الغنى ليواصل تصرفه وكدحه فى ميادين

الإنتاج والاستثمار. والذى يعنينا هو فهم أن ليس الهدف إسعاف الفقير والمسكين بضرورات الطعام والشراب، بل الهدف هو رعايتهم باعتبارهم قوى منتجة مثمرة فى مجالات النشاط الاقتصادى فيأخذون الأموال الكافية ليخرجوا من اسم الفقر والمسكنة حتى يصيروا فى مستوى القدرة على استئناف نشاطهم(١٩).

وفى تقرير حق الفقراء والمساكين يقول على كرم اللّه وجهه «أن اللّه عز وجل فرض على الأغنياء فى أموالهم ما يكفى الفقراء فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فيمنع الأغنياء وحق على اللّه تبارك أن يحاسبهم ويعذبهم»(٢٠)، ولا يفهم من هذا أن عليًّا كرم اللّه وجهه يرى أن يكل تنفيذ هذا الغرض إلى اختيار الأغنياء إن شاءوا أعطوا ونجاهم اللّه وإن شاءوا منعوا وعذبهم اللّه يوم القيامة. فالأصل الذى جاء به الشرع أن يقوم ولى الأمر بجباية ذلك الحق بقوله سبحانه وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾(٢١).

وقد فرض الإسلام أن يكون لتحرير الرقيق سهم من أموال الصدقات لأن للفرد إنتاجا باعتباره إنسانا، إنتاجا له ضرورته فى تقرير مبادئ الأمة وغاياتها وتوجيه إمكاناتها إلى ما لابد منه من إقامة سلطان الحق والخير والعدل، أما الغارم فهو وصف يدخل فيه كل ذى مروءة دفعته أريحيته أن يستدين أو يتحمل بمبالغ مالية فى سبيل الإصلاح بين الناس. ويعطى الغارم من أموال الصدقات قدر ديونه أو ما تحمل به ولو كان غنياً. وهذا يؤدى إلى تشجيع المروءة الفطرية فى ذويها وإبداع مثل كريمة فى الحياة تكون هى السبيل إلى إعداد الرجال ذوى القيم. وكفى الأمة شرفاً وأهلية للحياة أنها تستخرج من مناجم النفوس أثمن كنوزها. ومما يدخل فى معنى الغارم الذى استدان لمصلحة نفسه فيدفع إليه مع الفقر – دون الغنى – قدر دينه.

وإذا لم تقدم الزكاة الواجبة بحاجة الدولة أو حاجة المحتاجين لسبب من الأسباب فإن لولى الأمر أن يفرض على الأغنياء أن يدفعوا من أموالهم قسطا لسد هذه الحاجات.ويتفاوت هذا القسط بتفاوت الحاجة. والأدلة على ذلك كثيرة منها مايلى:

أ- قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ﴾[٢٢] .

فهذه الآية الكريمة ذكرت إعطاء المال لذوى القربى واليتامى والمساكين وغيرهم ثم عرجت فذكرت دفع الزكاة مما يدل على أن إيتاء الأموال بإطلاق يجاوز الزكاة الواجبة التى أتت بعد ذلك مقترنة بإقامة الصلاة. وهكذا تكون الزكاة فى الآية مورد مستقلا ولكن المال يظل بعد أداء الزكاة محملا بحقوق كثيرة، حقوق ذوى القربى وحقوق اليتامى والمساكين والمحتاجين ومن يريدون الوصول إلى الحرية. فالزكاة حق مستقل والدفع للحاجة وسد الخلة شىء آخر[٢٣].

ويقول الشيخ محمد عبده: إن هذا الإيتاء غير إيتاء الزكاة وهو ركن من أركان البر حيث تعرض الحاجة إلى البذل. وقد أمر الله تعالى المؤمن أن يعطى من غير الزكاة أقاربه وهم أحق الناس بالبر والصلة، واليتامى فإنه لموت كافلهم تتعلق كفالتهم بأهل الوجد واليسار من المسلمين كى لا تسوء حالتهم وتفسد تربيتهم فيكونوا مصاباً على أنفسهم وعلى الناس. والمساكين فإنهم لما قعد بهم العجز عن كسب ما يكفيهم وجبت مساعدتهم على المستطيع. وابن السبيل المنقطع للسفر لا يتصل بأهل ولا قرابة كأن السبيل أمه وأبوه ورحمه وأهله، وفى الأمر بمواساته وإعانته فى سفره ترغيب من الشرع فى الضرب فى الأرض. والسائلين الذين

تدفعهم الحاجة العارضة إلى تكفف الناس فيعطيهم هذا وهذا. وقد يسأل الإنسان لمواساة غيره. والسؤال محرم شرعاً إلا لضرورة يجب على السائل ألا يتعداها. والبذل من أجل تحرير الرقاب وعتقها حق واجب فى أموال المسلمين، وهذا دليل على اعتبار الشريعة أن الإنسان خلق ليكون حراً. ومشروعية البذل لهذه الأصناف من غير الزكاة لا تتقيد بزمن ولا بإمتلاك نصاب محدود ولا يكون المبذول مقداراً معيناً بالنسبة إلى ما يملك إنما هو أمر مطلق بالإحسان [٢٤].

ب - أما السنة الشريفة فالنصوص التى تقرر التزام الأموال بحقوق أخرى عليها غير حق الزكاة هى نصوص كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم: «إن فى المال حقا سوى الزكاة»[٢٥] وقد طبق الصحابة ما فهموه عن رسول الله ﷺ فى هذا الصدد وهو أن المال مال اللّه تحترم ملكية الحائزين له إذا لم تنحرف إلى ملكية مستغلة ظالمة. فهذا هو عمر بن الخطاب عندما دهمت المجاعة الجزيرة العربية فى عهده قال: لو لم أجد للناس ما يسعهم إلا أن أدخل على أهل كل بيت عدتهم فيقاسموهم أنصاف بطونهم لفعلت، فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم[٢٦].

ج - وإذا لم تكف الزكاة ولم تف بحاجة المحتاجين وجب فى المال حق آخر سوى الزكاة. وهذا الحق لا يتقيد ولا يتحدد إلا بالكفاية فيؤخذ من مال الأغنياء القدر الذى يقوم بكفاية الفقراء. وقد كان هذا المعنى فى ذهن ابن حزم الاندلسى حين قال بحق «وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إذا لم تقم الزكوات بهم ولا فيء سائر المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ومسكن يكنهم من المطر والشمس وعيون المارة»[٢٧].

والحق أن من يتأمل القرآن والسنة وما يستخلص منهما من مقررات عامة يجد عشرات الأدلة القاطعة بأن ليس من الإسلام فى شيء أن يكون فى المجتمع أفراد أو جماعات لا يجدون الحد الأدنى من ضرورات العيش الكريم مع وجود فائض فى أموال الأغنياء يكفى لتوفير هذا الحد بالرغم من أن هؤلاء الأغنياء قد دفعوا ما وجب فى أموالهم أصلاً من الزكوات. وهذه الأدلة قاطعة بخطأ من قال إنه ليس فى مال الأغنياء – بإطلاق – حق سوى الزكاة [٢٨].

ويتبين لنا ما سبق الحق الذى ينشأ فى فائض أموال الأغنياء إذا لم تكف الزكاة الواجبة بضرورات الحد الأدنى للفقراء والمحتاجين فى المجتمع. ويجب على الدولة أن تقوم بذلك وألا تترك هذا الأمر للناس يتصارعون فيه فيما بينهم فذلك يؤذن بالفساد والاضطراب وعدم الاستقرار .

المبحث الثانى

القطاع العام فى موارد الدولة الإسلامية

للإسلام سياسته الخاصة فى التوزيع والتى قوامها أن لكل فرد حد الكفاية. والكفاية من المفاهيم المرنة التى يتسع مضمونها كلما ازدادت الحياة العامة فى المجتمع الإسلامى يسراً ورخاءً. وعليه يجب على الدولة إشباع الحاجات الأساسية للفرد من مأكل وملبس ومسكن، وأن يكون إشباعها لهذه الحاجات كماً ونوعاً فى مستوى الكفاية بالنسبة إلى ظروف المجتمع الإسلامى. كما يجب على الدولة إشباع الحاجات غير الأساسية التى تدخل فى مفهوم المجتمع الإسلامى عن الكفاية تبعاً لمدى ارتفاع مستوى المعيشة فيه. ويفضل الإسلام أن تكون الكفاية لكل فرد عن طريق العمل المشروع بكل أنواعه وألوانه والذى يتمثل فى بذل جهد عقلى أو عضلى، والإسلام يرفع عن الفرد ضغط العوز والحاجة، ويحرم الترف والإسراف الذى يطلق العنان للمتاع والشهوات، وينشئ الفوارق فى الدخول والثروات ويرتب فى الأموال حقوقاً للفقراء والمساكين بقدر حاجاتهم وبقدر ما يصلح المجتمع ويضمن له التكافؤ والتعادل والنماء. وبذلك لا يغفل الإسلام جانباً واحداً من جوانب الحياة المادية والمعنوية الدينية والدنيوية لتنصهر هذه الجوانب كلها وتصبح وحدة متماسكة يصعب إهمال عنصر من عناصرها الممتزجة المتناسقة ولتتسق وحدتها مع وحدة الكون ووحدة الحياة والإنسان. فالإسلام دين الوحدة بين العبادة والمعاملة، والعقيدة والشريعة، والروحيات والماديات والقيم الاقتصادية والقيم المعنوية والدنيا والآخرة والأرض والسماء.

ويعالج الإسلام قضايا التوزيع على نطاق أوسع وباستيعاب أشمل فهو لا يكتفى بتوزيع الدخل القومى أى مجموع السلع والخدمات المنتجة فحسب، ولكنه يتناول أيضاً الجانب الأعمق للتوزيع وهو توزيع الموارد الطبيعية. فالإسلام يتدخل

تدخلا إيجابياً فى توزيع موارد الطبيعة ويقسمها إلى عدة أقسام لكل منها طابعه المميز من الملكية الخاصة أو الملكية العامة أو ملكية الدولة أو الإباحة العامة. كما وضع إلى جانب ذلك القواعد التى يتم على أساسها توزيع الدخل القومى وتفاصيل تلك القواعد. والمعروف أن توزيع الموارد الطبيعية يسبق عملية الإنتاج نفسها. ذلك أن الأفراد يمارسون نشاطهم الإنتاجى تبعا للطريقة التى تقسم بها الموارد الإنتاجية. وعليه يتم توزيع الموارد الطبيعية قبل الإنتاج، أما توزيع الدخل القومى فهو مرتبط بعملية الإنتاج ذاتها ومتوقف عليها لأنه يعالج النتائج التى يسفر عنها الإنتاج.

ومن ناحية أخرى عرفت الدولة الإسلامية فى تاريخها المبكر نوعاً من الملكية العامة فى صورة أرض الحمى. ويقصد بالحمى أن يقوم ولى الأمر بتخصيص جزء من الأرض بهدف تحقيق منفعة عامة. وقد حمى رسول اللّه ﷺ البقيع فى المدينة وحمى عمر بن الخطاب الربذة (مكان يقع بين مكة والمدينة). وقد أنكر الإسلام الحمى الخاص الذى يقوم به الأفراد. فقد روى الصعب بن جثامة أن رسول اللّه ﷺ قال « لاحمى إلا للّه ورسوله»[٢٩]. والمعنى الظاهر لهذا الحديث أن الحمى إنما يكون لمنفعة عامة لاتخص أحداً وذلك ما عبر عنه بأن الحمى للّه ورسوله لأن ما للّه هو للمسلمين وإنما نسب إليه سبحانه وتعالى لأنه أمر به ورتب الجزاء وإلى هذا التأويل ذهب أبو عبيد فى كتابه الأموال[٣٠] وهكذا نجد أن الإسلام ينكر الحمى الخاص لأنه قائم على أساس السيطرة لا على أساس العمل. ولا يسمح بذلك لأحد من المسلمين. ففى الإسلام لا يعتبر مجرد وقوع مصدر طبيعى فى سيطرة فرد سبب لإيجاد حق الفرد فى تملك ذلك المصدر[٣١]. ويستند الفقهاء إلى قول الرسول ﷺ «الناس شركاء فى ثلاثة الماء والكلأ والنار»[٣٢] لاباحة تملك الدولة موارد إنتاجية لها صفات مماثلة. وذلك أن ذكر الثلاثة فى هذا الحديث للتمثيل لا للحصر، بدليل أن هناك أكثر من رواية لهذا الحديث تذكر تلك الأمور الأربعة

منها الملح. وأن أحاديث قد وردت بالملح وحده. والرسول ﷺ إذ يمثل بهذه الأمور الثلاثة لا ينظر إلى أعيانها بل ينظر إلى مافيها من خصائص الملك العام، أى أنها ليست من صنع البشر وأن نفعها يعود على المجموع وأن نفعها ضرورى. وقد أوضح العلماء علة هذا الحديث بأمرين: الأول: أن المنفعة التى تستفاد من هذه الأشياء لا تتناسب مع ما يبذل فيها من الجهد. الثانى: أن نفعها ضرورى لمجموع الأمة ولا غنى لأفرادها عنها.

وقد نظر فقهاء المسلمين إلى معادن الأرض فجعلوها ملكا عاماً. وفى هذا الشأن يقول علاء الدين الكاسانى فى كتابه: «بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع» وأرض الملح والقار والنفط ونحوها مما لا يستغنى عنها المسلمون لايجوز لولى الأمر – أو الدولة – أن يعطيها لأحد لأنها حق لعامة المسلمين، وفى الإقطاع إبطال لحقهم وهذا لايجوز. والمراد بالإقطاع هنا ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأرض الموات فيختص به ويصير أولى بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه، وأكثر ما يستعمل الإقطاع فى الأرض. وهو بذلك ضربان: إقطاع أرض موات يملكها الإمام لمن يعمرها وإقطاع أرض ينتفع المقطع بغلتها مدة معينة. ويقول السبكى فى فتح البارى: أن النوع الثانى هو الذى يسمى فى زماننا إقطاعا ولم أرى أحداً من أصحابنا ذكره وقام بتخريجه على طريق فقهى مشكل والذى يظهر أنه يجعل للمقطع بذلك اختصاص كاختصاص المتحجر، لكنه لايملك الرقبة بذلك (٢٣).

والملكية العامة هى ماكانت لمجموع أفراد الأمة دون أن يختص أو يستأثر بها أحد. وتتنوع الملكية العامة تنوعاً واقعياً بالنظر إلى ما أعدت له. وتشمل الأشياء والأموال التى تمنع أو تحول طبيعتها دون أن تكون محلا للملكية الخاصة كالأنهار والقناطر والسدود والموانى والجسور وغيرها من الأشياء التى يرتفق بها المجتمع فى تيسير مصالحه، يضاف إلى ذلك ماتعلقت به مصلحة الناس ومنافعهم وحاجاتهم العامة كالأراضى الموقوفة لمصلحة المسلمين. فقد رصد الرسول عليه

الصلاة والسلام أرض بنى النضير وفدك ونصف خيبر لمصلحة جماعة المسلمين، وكذلك فعل عمر بن الخطاب بأرض السواد فى العراق[٣٤].

والذى يعنينا أن كل مادة أو كل مرفق تتوفر فيه خصائص الملكية العامة يعتبر ملكاً عاماً لايجوز للأفراد تملكه بأى سبب. وفيه روى عن أبيض بن حمال المأربى قال: استقطعت رسول اللّه ﷺ معدن الملح بمأرب - من بلاد اليمن - فأقطعنيه، فقيل: يارسول اللّه إنه بمنزلة الماء العد (الجارى) بمعنى أنه لا ينقطع فقال رسول اللّه ﷺ: « فلا إذن»[٣٥] وبما أن هذا تتعلق به مصالح المسلمين العامة فلم يجز إحياؤه ولا إقطاعه كمشارع الماء وطرقات المسلمين، وفى هذا المعنى يقول ابن عقيل[٣٦]: «هذا من مواد اللّه الكريم وفيض وجوده الذى لاغناء عنه، فلو ملكه أحد بالاحتجاز ملك منعه فضاق على الناس، فإن أخذ العوض عنه أغلاه فخرج عن الموضع الذى وضعه اللّه من تعميم ذوى الحوائج من غير كلفة، وهذا مذهب الشافعى ولا أعلم فيه مخالفاً»[٣٧]. وعليه فإن المشروعات الخاصة التى يحتكر فيها الأفراد استثمار المعادن تمنع منعاً باتاً ولو مارست تلك المشروعات العمل والحفر للوصول إلى المعدن واكتشافه فى أعماق الأرض. ذلك أنه ليس من حق تلك المشروعات تملك المعدن وإخراجه عن نطاق الملكية العامة. وبالتالى يمنع أى فرد من احتجاز شيء من المنافع العامة لنفسه ليختص به اختصاصاً دائماً. لذلك قال بعض المحدثين أن القطارات وغيرها من وسائل المواصلات التى تعتمد على وضع أدوات ثابتة فى المرافق العامة يجب أن تكون داخلة فى الملكية العامة، وكذلك المؤسسات التى تعتمد فى أداء خدماتها على وضع أدوات ثابتة فى المرافق العامة[٣٨].

الأرض باعتبارها مورداً ثابتاً:

تعتبر الأرض من أهم الموارد الاقتصادية جميعاً، فعليها يعيش الإنسان وفيها

يقوم نشاطه ومنها يستمد معظم حاجياته. والإسلام يربط نوع ملكية الأرض بسبب دخولها فى حوزة الإسلام والحالة التى كانت تسودها حين أصبحت أرضاً إسلامية. ويمكن تقسيم الأرض إلى ثلاثة أقسام: أرض أخذت عنوة وهى التى اختلف فيها المسلمون. قال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتخمس وتقسم فيكون أربعة أخماسها بين الذين افتتحوها خاصة ويكون الخمس الباقى لمن سمى الله تبارك وتعالى. وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام إن رأى أن يجعلها غنيمة فيخمسها ويقسمها فذلك له وإن رأى أن يجعلها فيئاً فلا يخمسها ولا يقسمها ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا كما صنع عمر بأرض السواد. وأرض أسلم عليها أهلها فهى لهم ملك أيمانهم وهى أرض عشر لاشىء عليهم فيها غيره. وهذا يعنى أن ليس عليهم فى أرضهم إلا زكاة الخارج منها وهو العشر إذا كانت تسقى بماء السيح أو نصفه إذا كانت تسقى بماء السقاية. وأرض افتتحت صلحاً على خرج معلوم فهم على ماصولحوا عليه لايلزمهم أكثر منه. وهذه أحكام الأرض التى تفتح فتحاً. أما الأرض التى يقطعها الأمام إقطاعاً أو يستخرجها المسلمون بالإحياء أو يحتجزها بعضهم دون بعض بالحمى، فليست من الفتوح ولها أحكام غير ذلك (٣٩).

(أ) الأرض التى افتتحت عنوة وقهراً : وهى الأرض التى أصبحت إسلامية بالفتح، ذلك أن دخولها فى الإسلام جاء نتيجة الجهاد المسلح. وهذه الأرض على أنواع ثلاث الأرض الميتة حال الفتح، وأرض عامرة طبيعياً وأرض عامرة نتيجة جهود بشرية سابقة.

والأرض الميتة حال الفتح هى التى لم تكن عمرة بشرياً ولا طبيعياً حين دخولها الإسلام. وهذه الأرض ملك الإمام أو ما نسميه ملكية الدولة. والدليل التشريعى على ملكية الدولة للأرض الميتة حين الفتح أنها من الأنفال. والأنفال عبارة عن مجموعة من الثروات حكمت الشريعة بملكية الدولة لها فى قوله سبحانه

وتعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ قُلِ الأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[٤٠]. ويقول ابن العربي في أحكام القرآن: أن قوله (لله) استفتاح كلام وإبتداء بالحق الذى ليس وراءه مرمى الكل لله وقوله بعد ذلك (والرسول) قيل: أراد به ملكاً وقيل: أراد به ولاية قسم وبيان حكم. والأول أصح لقوله صلى الله عليه وسلم «مالى مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم» وليس يستحيل أن يملكه الله لنبيه تشريفاً وتقديماً بالحقيقة، ويرده رسول الله ﷺ تفضلا على الخليقة[٤١].

ومن الأنفال كذلك كل أرض باد أهلها وانقرضوا. ولذا فهي تتبع ملكية الدولة. وقد روى عن طاووس عن النبى ﷺ أنه قال: «عادى الأرض لله ولرسوله ثم هو بعد لكم»[٤٢]. والعادى كل أرض كان لها ساكن فى آياد الدهر. فانقرضوا فلم يبق منهم أنيس. ويقول أبو عبيد: إن حديث النبى ﷺ فى عادى الأرض هو عندى مفسر لما يصلح فيه الإقطاع من الأرضيين ولما لا يصلح. ذلك أن حكم عادى الأرض إلى الإمام وكذلك كل أرض موات لم يحيها أحد. وقد بين عمر أن الإقطاع ليس يكون إلا فيما ليس له مالك. فإذا كانت الأرض كذلك فأمرها إلى الإمام. ولهذا قال عمر: «لنا رقاب الأرض». وهذا يفيد أن الأرض يرجع أمرها إلى الإمام وأن له أن يتصرف فيها بما يراه من المصلحة من إقطاع وغيرها سواء كانت عامرة أو غير عامرة مملوكة أو غير مملوكة[٤٣]. وفى هذا المعنى يقول ابن قدامة: إن كل ما فيه أثر للملك ولم يعلم زواله قبل الإسلام أنه لايملك لأنه يحتمل أن المسلمين أخذوه عامراً فاستحقوه فصار موقوفاً بوقف عمر له. فلم يملك كما لو علم مالكه[٤٤].

أما النوع الثانى فهى الأرض العامرة طبيعياً دون تدخل الإنسان كالغابات والمراعى الطبيعية. وهذه الأرض تدخل فى نطاق ملكية الدولة. والدليل على ذلك هو النص التشريعى المأثور عن الأئمة رضى الله عنهم الذى يقرر أى كل أرض لا

رب لها فهى للإمام. ومن أراضى الدولة أيضا تلك الأراضي المستجدة فى دار الإسلام كأراضي طرح النهر تطبيقاً للقاعدة الفقهية السابقة القائلة كل أرض لا رب لها فهى للإمام.

والنوع الثالث من الأرض هى الأرض العامرة نتيجة جهود بشرية سابقة وهى ملك عام للمسلمين، أى أن الأمة الإسلامية بامتدادها التاريخى هى التى تملك هذه الأرض دون أى امتياز لمسلم على آخر فى هذه الملكية العامة ولا يسمح للفرد أن يمتلك رقبة الأرض ملكية خاصة. ونقلا عن الإمام مالك يقول الماوردى: أن الأرض المفتوحة تكون ملكاً للمسلمين منذ فتحها بدون حاجة إلى إنشاء صيغة الوقف عليها من ولى الأمر ولايجوز تقسيمها بين الغانمين. وهو تعبير آخر عن الملكية العامة للأمة يتولى الإمام رعايتها بوصفه ولى الأمر ويتقاضى من المنتفعين خراجاً خاصاً يقدمه المزارعون أجرة على انتفاعهم بالأرض التى تصبح بفتحها ملكاً للأمة الإسلامية. والأمة هى التى تملك الخراج لأنها مادامت تملك رقبة الأرض فمن الطبيعى أن تملك منافعها وخراجها أيضاً . وعلى ذلك فإنها لا تخضع لإحكام الإرث وكما لا تورث الأرض الخراجية لاتباع أيضاً باعتبارها أرضاً موقوفة كسائر الأوقاف. ويقول أبو عبيد: اشترى عقبة ابن فرقد أرضا على شاطئ الفرات ليتخذ فيها قضيا[٤٥] فذكر ذلك لعمر: فقال ممن اشتريتها؟ قال: من أربابها، فلما اجتمع المهاجرون والأنصار عند عمر قال: هؤلاء أهلها فهل اشتريت منهم شيئاً ؟ قال: لا قال: فارددها على من اشتريتها منه . وخذ مالك. وحدثنى أبو نعيم عن سعيد بن سنان عن عنترة قال: سمعت عليا ﷺ يقول: إياى وهذا السواد، وهذا يعنى أنه ﷺ يحذر نفسه وغيره أن يشتروا من أرضه شيئاً[٤٦] .

ولما افتتحت مصر قال الزبير بن العوام لعمرو بن العاص: اقسمها كما قسم رسول الله ﷺ خبير فقال عمرو: لا أقسمها حتى اكتب إلى أمير المؤمنين، فكتب إلى عمر ﷺ فكتب إليه عمر ﷺ أن دعها حتى يغزو منها حمل الحاملة (أى ولد

الولد كناية على وقفها على عموم المسلمين). ويقول الطحاوى: إن النبى ﷺ لم يقسم أرض خيبر وإنما كان يقسم غلاتها[٤٧]. ويقول أبو عبيد: دفع رسول اللّه ﷺ أرض خيبر إلى اليهود يعملونها على نصف ما خرج منها فلم تزل على ذلك حياة رسول اللّه ﷺ وحياة أبى بكر حتى كان عمر فكثر العمال فى أيدي المسلمين وقووا على الأرض فأجلى عمر اليهود إلى الشام عملا بقول رسول اللّه ﷺ: «لايجتمع بالجزيرة دينان»[٤٨].

(ب) الأرض المسلمة بالدعوة: وهى كل أرض دخل أهلها الإسلام واستجابوا للدعوة دون خوض معركة مسلحة ضدها. ومن هذه الأراضى التى أسلم عليها أهلها المدينة المنورة والطائف والبحرين وأندونيسيا وغيرها. وهى تنقسم إلى ثلاثة أنواع: أرض ميتة وهى تعتبر من الأنفال، والأنفال ملك الدولة. والأرض العامرة طبيعياً فهى ملك الدولة كذلك تطبيقا للمبدأ الفقهى القائل: كل أرض لا رب لها فهى من الأنفال.

أما الأرض العامرة بشرياً التى أسلم عليها أهلها طوعاً فهى لهم لأن الإسلام يمنح المسلم جميع الحقوق التى كان يتمتع بها فى الأرض والمال قبل إسلامه. ولذا فإن تلك الأرض تدخل فى نطاق الملكية الخاصة ولا خراج عليها. ومنها أرض اليمن التى أسلم عليها أصحابها وكتبوا للرسول بذلك، فكتب لهم الرسول وأقرهم على أرضهم وأرسل لهم من يعلمهم أمور الدين، ويتسلم الزكاة من المسلمين والجزية ممن آثر أن يبقى على دينه[٤٩].

(ج) أرض الصلح: وهى الأرض التى لن يدخل أهلها فى الإسلام ولم يقاوموا الدعوة بشكل مسلح، وإنما ظلوا على دينهم ورضوا أن يعيشوا فى كنف الدولة الإسلامية مسالمين وفى ظل قوانينها. ويطبق عليها ماجاء فى عقد الصلح. ولا يجوز الخروج على مقررات عقد الصلح. قال رسول اللّه ﷺ: «إنكم لعلكم

تقاتلون قوماً فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم وأبنائهم، ويصالحونكم على صلح فلا تأخذوا منهم فوق ذلك، فإنه لا يحل لكم»[٥٠]. وهذا الحديث دليل على أنه لا يجوز للمسلمين بعد وقوع الصلح بينهم وبين الكفار على شيء أن يطلبوا منهم زيادة عليه، فإن ذلك من ترك الوفاء بالعهد ونقض العهد وهما محرمان بنص القرآن والسنة.

ومن أسلم من أهل الصلح قبل إسلامه وأحرز إسلامه نفسه وماله إلا الأرض فإنها فئ للمسلمين من أجل أنه لم يسلم أول مرة وهو فى منعة. وليس معنى ذلك أن الأرض تنتزع منه إذا أسلم ولكنها تكون أرضاً خراجية كما كانت قبل إسلامه، ولا يجوز بيع رقابها اعتباراً لحكم الوقوف، ولا تنتقل إلى العشر لأن العشر إنما يجب على المسلم فى الأرض التى يملكها[٥١]. أما الأرض الميتة فهى مملوكة للدولة وكذلك الأراضى العامرة طبيعياً ما لم ينص عقد الصلح على غير ذلك.

وما يقوله التاريخ الإسلامى عن أرض بنى النضير أن الرسول ﷺ جعلها بصفة عامة ملكاً للمسلمين كل حسب حاجته. وقد أبقى الرسول أرض خيبر تحت يد من كانوا يزرعونها أو يعملوا فيها مناصفة. فملكية الأرض الزراعية باقية للمسلمين الفاتحين محبوسة على مصالحهم ومصالح المسلمين كافة. أما أهل فدك[٥٢]. فقد صالحوا النبى ﷺ على أن تكون أرضهم. ونخيلهم بأيديهم على أن يكون النصف لهم ملكاً والنصف الآخر للمسلمين وتبقى تحت أيديهم مزارعة على النصف من الزرع والثمر. وقد راعى النبى ﷺ الوضع الحياتى للمسلمين فى عهده. فالمهاجرون والأنصار كانوا قلة عددية فى أول الإسلام وكانت خبرتهم الزراعية دون خبرة اليهود الذين أخذت منهم الأرض. والإسلام لا يريد للإنتاج الزراعى أن يهتز ولا للاقتصاد الإسلامى أن يفشل، وكلاهما يعتمد على خبرة زراع الأرض وحسن استغلالهم لها. وقد كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله فكانت له خاصة وكان ينفق على أهله منها نفقة سنة، ثم ما بقى فى السلاح والكراع عدة فى

سبيل الله. وفى رواية أبى داود عن ابن شهاب أنه كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا : بنو النضير وخيبر وفدك.

فأما بنو النضير فكانت حبسا لنوائبه، وأما فدك فكانت حبسا لابناء السبيل، وأما خيبر فجزأها بين المسلمين ثم قسم جزءاً لنفقة أهله،وما فضل منه جعله فى فقراء المهاجرين(٥٣)، وهذا يفسر أن مصرف الفئ كله إلى رسول الله ﷺ . فالأراضى التى سلمها أهلها للدولة الإسلامية دون قتال من المسلمين تعتبر من الأنفال التى تختص بها الدولة كما قرر القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٥٤) ومن المهم أن نعلم أن خيبر فتح بعضها صلحاً وبعضها عنوة، فالذى فتح عنوة كان جميعه لله ورسوله وللمسلمين، والذى فتح صلحاً كان لليهود ثم صار للمسلمين بعقد الصلح(٥٥).

والآن وبعد أن استعرضنا أحكام الإسلام فيما يتعلق بملكية الأرض، ننظر إلى الأرض نظرة شاملة لكى نضع الأساس والقاعدة المذهبية لتوزيع ما قبل الإنتاج. وعليه فإننا نفترض أن جماعة من المسلمين استوطنت أرضاً لم يتدخل العنصر الإنسانى فيها بعد. فهذه الأرض تنقسم إلى نوعين فقط هما: أرض عامرة طبيعياً وأرض ميتة. وكلا هذين النوعين يندرجان فى نطاق ملكية الدولة. وهكذا نجد أن الأرض كلها ملك الإمام – باعتبار المنصب لا الشخص – بصورة مستقلة عن الاعتبارات السياسية. فالأرض حين تسلمتها الإنسانية هبة من الله سبحانه وتعالى فهى ليست ملكاً أو حقاً لأى فرد من الأفراد. ولا تصبح الأرض ملكاً للفرد بالعنف والاستيلاء بل وحتى بالإحياء، وإنما يعتبر الإحياء مصدراً لحق الفرد فى الانتفاع بالأرض دون غيره. ويستمر الحق الذى يمنح للفرد بالإحياء ما دام عمله مجسداً فى الأرض، فإذا استهلك عمله واحتاجت الأرض إلى جهد جديد للحفاظ

على عمرانها فلا يمكن للفرد أن يحتفظ بحقه إلا بمواصلة إعمارها وتقديم الجهود اللازمة لذلك. أما إذا أهملها وامتنع حتى خربت سقط حقه فيها.

ولكن إذا أردنا أن نبرز العنصر السياسى الذى يكمن فى نظرة الإسلام العامة إلى الأرض، نجد أن الإسلام قد اعترف إلى جانب الإحياء وهو عمل اقتصادى بالعمل السياسى. وهذا العمل السياسى هو الذى يتم بموجبه ضم أرض حية عامرة إلى حوزة الإسلام. وهذه الأرض على نوعين أرض تفتح عنوة وأخرى يسلم عليها أهلها طوعا. فإذا كانت الأرض التى دخلت فى حوزة الإسلام جاءت نتيجة الجهاد المسلح، فالعمل السياسى هنا يعتبر عمل الأمة لا عمل فرد من الأفراد وبالتالى يطبق على الأرض مبدأ الملكية العامة. أما إذا كان ضم الأرض العامرة جاء نتيجة إسلام أهلها طوعاً، كان العمل السياسى هنا هو عمل الأفراد. ولذلك اعترف الإسلام بحقهم فى هذه الأرض. وبالرغم من إعطاء هؤلاء حق الملكية الخاصة، فإنه لم يمنحها بشكل مطلق وإنما حددها باستمرارهم فى استثمار أراضيهم والعمل لاسهامها فى الحياة الإسلامية. أما إذا أهملوا الأرض حتى خربت فإن عدداً من الفقهاء يرى أنها تعود عندئذ ملكاً للأمة. وفى غير هذين النوعين من الأرض تعتبر الأراضي الأخرى ملكاً للإمام ولا تعترف الشريعة بتملك الفرد لرقبتها، وإنما يمكن للفرد الحصول على حق خاص فيها عن طريق الإعمار والاستثمار.

وهكذا يتضح أن العمل السياسى يقوم بدور فى النظرة الإسلامية العامة للأرض ولكنه لاينتزع طابع اللافردية فى الملكية. فالأرض المفتوحة عنوة تصبح ملكاً عاماً للأمة. والملكية العامة للأمة تتفق فى الجوهر والمغزى الاجتماعى مع ملكية الدولة، وإن كانت ملكية الدولة أرحب منها وأوسع لأن ملكية الأمة بالرغم من كونها عامة داخل نطاق الأمة لكنها خاصة بالأمة على أى حال ولا يجوز استخدامها إلا فى مصالحها العامة. أما ملكية الدولة فيمكن للإمام استثمارها فى نطاق أوسع.

المعادن الظاهرة والباطنة:

توجد المعادن في جوف القشرة الأرضية. وتعتبر المعادن مصدر المواد الأولية اللازمة للصناعة. وعادة يتم تقسيم المعادن من الوجهة الفقهية إلى قسمين هما: المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة، فالمعادن الظاهرة هي كل معدن لا يحتاج في إبراز خصائصه المعدنية إلى عمل وتطوير كالملح والنفط والكبريت، أما المعادن الباطنة فهي المواد التي تحتاج إلى مزيد من عمل وتطوير لكي تبدو على حقيقتها ويتجلى جوهرها المعدني كالحديد والنحاس والذهب والفضة، وهنا فإن ظهور المعدن وبطونه يرتبطان بطبيعة المادة ودرجة إنجاز الطبيعة لها، لا بمكانها ووجودها قريبا من سطح الأرض أو في أعماقها وأغوارها. وهذا التقسيم بين المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة إنما هو اجتهاد بني على مفاهيم بيئة الفقهاء. وقد أصبح من البديهيات المعاصرة ما يحتاجه النفط من الجهود التقنية المعقدة لإظهاره والانتفاع به في مختلف ألوان الانتفاع الاستهلاكي والصناعي بحيث يأتي في الذهن على الفور أن كلام هؤلاء الفقهاء عن النفط إنما يخص بعض الآبار السطحية التي كانت تستخدم استخدامات بدائية قليلة الجدوى، ولو أنهم أحاطوا بقضية النفط المعاصرة لكان لهم اجتهاد آخر يكافئ خطورتها.

وعلى أي حال فإن الرأي الفقهي السائد في المعادن الظاهرة هو أنها تدخل في نطاق الملكية العامة. فهذه المعادن الظاهرة هي للجميع، فإن أقطعت لأحد لم يكن لاقطاعها حكم، وكان المقطع وغيره منها سواء، وجميع من ورد أسوة يشتركون فيها، فإن منعهم المقطع منها كان بالمنع متعدياً، وكان لما أخذه مالكاً، لأنه متعد بالمنع لا بالأخذ(٥٦). ومعنى ذلك أنه يسمح لكل فرد بالحصول على قدر حاجته الخاصة من تلك المادة المعدنية. أما إذا أراد الفرد الإقامة في مكان المعدن بحيث

يمنع غيره منع منه لأنه يضيق على الناس ما لا نفع فيه، فأشبه ما لو وقف فى مشرعة الماء لغير حاجة(٥٧).

أما المعادن الباطنة فهى نوعان: معادن باطنة قريبة من سطح الأرض، ومعادن باطنة تختفى فى أعماق الأرض. والمعادن الباطنة القريبة من سطح الأرض فهى كالمعادن الظاهرة التى عرفنا أحكامها الآن. ولكن المعادن الباطنة التى توجد فى أعماق الأرض فهى تتطلب نوعين من الجهود: جهد الحفر والتفتيش للوصول إليها فى أغوار الأرض والآخر هو الجهد الذى يبذل على نفس المادة لتطويرها وإبراز خصائصها المعدنية. وهذه المعادن الباطنة المستترة يعتبرها البعض أنها من الأنفال والأنفال ملك للدولة والبعض الآخر يعتبرها ملكية عامة كما نقل عن الإمام الشافعى وعن كثير من العلماء الحنابلة. وعلى أى فإن دراسة نوع الملكية يبقى بحثاً شكلياً طالما أن هذه المعادن بحسب وضعها الطبيعى ذات طابع اجتماعى عام لايختص بها فرد دون فرد.

وقد اتفقت كلمة المذاهب الإسلامية على أن المعادن الموجودة فى الأرض التابعة لبيت المال مملوكة له والنظر فيها إلى الإمام. أما المعادن الموجودة فى غير الأرض التابعة لبيت المال فقد ذهب المالكية إلى أن المعادن لا تتبع الأرض التى هى فيها، بل هى لجميع المسلمين يفعل فيها الإمام ما يراه مصلحة لهم. ونحن نميل إلى رأى المالكية فى اعتبار هذه المعادن ملكا عاماً لا تنتقل ملكيتها إلى مالك الأرض التى وجد فيها لأن تملكه للأرض لا يعنى تملك مافيها، إذ ليس لمثلها تملك الأرض وتطلب فى العادة(٥٨). ويستدل على هذا الرأى بالآتى :

أ- أن المعادن موجودة فى الأرض قبل أن يملكها المالك ملكاً خاصاً، والامتلاك لا يقع عليها لأنه يمتلك سطحها وظاهرها ولم يرد الملك على أعماقها وما فى باطنها، إذ الأراضى تمتلك إما لإقامة المبانى عليها أو للزرع والإنبات والغرس،

لا لإخراج المعادن. والهدف من الاقتناء هو الذى يحدد أسعارها وتوزن به قيمتها فلم يدخل فى تقويم الأرض ما فيها من معادن فكيف يملكها وهى لم تدخل فى التقويم ولم تكن جزءاً من الثمن؟[٥٩].

ب- لا يعتبر وجود المناجم فى أرض فرد معين سبباً كافياً من الناحية الفقهية لتملك ذلك الفرد لها. ذلك أن اختصاص الفرد بالأرض لا ينشأ إلا من أحد سببين وهما: الإحياء ودخول الأرض العامة فى الإسلام بإسلام أهلها عليها طوعاً. وكل من هذين السببين لايمتد أثره إلى المناجم الموجودة فى أعماق الأرض وإنما يقتصر أثره على الأرض نفسها وفقاً للدليل الشرعى الوارد بشأن كل منهما. فالدليل الشرعى بالنسبة إلى الإحياء هو النص التشريعى القائل: أن من أحيا أرضاً فهى له وهو أحق بها وعليه طسقها، أما الدليل الشرعى على ملكية الفرد للأرض التى أسلم أهلها طوعا فهو أن الإسلام يحقن الدم والمال. فمن أسلم حقن دمه وسلمت أمواله التى كان يملكها قبل الإسلام. وهذا المبدأ ينطبق على الأرض نفسها لا على المناجم التى تضمها، لأن الفرد الذى أسلم لم يكن قبل إسلامه يملك تلك المناجم فتحتفظ له[٦٠].

ج- أن المعادن التى فى باطن الأرض أقدم من ملك المالكين لها فلم يملكوها بملك الأرض، فهى كالفئ الذى يقول الله عنه ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ﴾[٦١].

د- أن المعادن يحتاجها الناس ولا يستغنون عنها وقد يجدها شرار الناس فلو لم يكن حكمها للإمام لأدى ذلك إلى الفتن والهرج[٦٢].

وهكذا نخلص إلى أن المعادن التى توجد فى الأراضى المملوكة أو المختصة ليست ملكا لأصحاب الأراضى وإن وجب لدى استثمارها معرفة حق صاحب

الأرض فى أرضه لأن إحياء تلك المعادن واستخراجها يتوقف على التصرف فى الأرض.

موارد الماء من أنهار وبحار وعيون وآبار :

تعتبر البحار والأنهار والعيون الطبيعية من مصادر الطبيعة المكشوفة التى أعدها اللّٰه للإنسان على سطح الأرض. وهى تخضع لمبدأ الملكية العامة. ولكن إذا حاز شخص كمية من مياهها فى أى ظرف فإنه يملك الكمية التى يحوزها. فلو سحب من النهر بآلة أو حفر قناة بشكل مشروع وأوصلها بالنهر أصبح الماء الذى سحبته الآلة أو اجتذبته القناة ملكا بالحيازة، وبدون الحيازة والعمل لايملك الفرد من الماء شيئاً. وعليه فإن العمل يعتبر أساس تملك ما يسيطر عليه الشخص من مياه تلك المصادر. أما ما تحتويه الأنهار والبحار من أسماك ولؤلؤ ومرجان فهذه تعتبر من المباحات العامة وهى الثروات التى يباح للفرد الانتفاع بها وتملك رقبتها. ذلك أن الاباحة هنا إباحة تملك لا مجرد إباحة انتفاع. فقد أقام الإسلام الملكية الخاصة للمباحات العامة على أساس العمل لحيازتها على اختلاف ألوانه. فالعمل لحيازة السمك هو الصيد، والعمل لحيازة اللؤلؤ والمرجان هو الغوص فى أعماق البحار. وهكذا تملك الثروات المباحة بإنفاق العمل الذى تتطلبه حيازتها[٦٣].

وهناك نوع آخر من المصادر الطبيعية للمياه وهى المصادر المكنوزة فى أعماق الطبيعة التى يتوقف وصول الإنسان إليها على جهد وعمل، مثل مياه الآبار التى يحفرها الإنسان ليصل إلى ينابيع الماء. ومياه الآبار لايختص بها أحد مالم يعمل على الوصول إليها والحفر لأجل كشفها. فإذا قام إنسان باكتشاف بئر بالعمل والحفر أصبح له حق فى البئر المكتشف يجيز له الاستفادة منه ومنع الآخرين من مزاحمته، لأنه هو الذى خلق بعمله فرصة الإنتفاع بتملك البئر فمن حقه أن ينتفع

بهذه الفرصة، وليس للآخرين ممن لم يشاركه جهده فى خلقه أن يزاحمه فى الاستفادة منه.

وهنا نجد فرقا بين ملكية المعادن الباطنة وملكية البئر التى يحفرها الإنسان. فالأولى ملكية ذات طبيعة اجتماعية بينما الثانية ملكية خاصة. وتفسير ذلك هو أن الإحياء الذى يعتبر سبباً للتملك هو الذى يهيئ انتفاعاً للفرد من غير تكرار عمل. فالفرد إذا احتفر بئراً ملكها وملك حريمها حيث تهيأت البئر للانتفاع بها من غير تجديد حفر ولا عمارة بينما تحتاج هذه المعادن إلى عمل وعمارة عند كل انتفاع فافترقا[٦٤].

وهكذا نجد أن الإسلام يعتبر حق الفرد فى الموارد الطبيعية مرتبطاً بتملكه لنتيجة عمله أو انتفاعه المباشر المستمر بتلك الموارد. ولهذا يزول الحق إذا تم فقد هذين الأساسين ذلك أنه على الأساس الأول تقوم الأحكام التى نظمت الحقوق فى عمليات الإحياء والصيد، وعلى الأساس الثانى ترتكز أحكام الحيازة فى الثروات المنقولة التى وفرت الطبيعة فرصة الانتفاع بها للإنسان[٦٥]. أما فى المذهب الرأسمالى فإن الفرد يستمد مبرر ملكيته للموارد الطبيعية على أساس مبدأ الحرية الاقتصادية. فالرأسمالية تعتبر أن كل ثروة طبيعية يسيطر عليها الفرد تعتبر ملكا له طالما أن ذلك لا يتعارض مع حرية التملك الممنوحة للآخرين. وعليه فلن تكون هناك قيود تحد من الملكية الخاصة لكل فرد إلا صيانة حق الآخرين فى حرية التملك. وهنا فالحقوق الخاصة فى الموارد الطبيعية تعتبر مظهر من مظاهر حرية الإنسان فى ظل النظام الرأسمالى، بينما هى فى ظل الإسلام مظهراً من مظاهر جهد الإنسان وعمله. ولن يكون العمل مصدراً لتملك المال مالم يكن بطبيعته من أعمال الانتفاع والاستثمار وليس من أعمال الاحتكار والاستئثار.فأعمال النوع الأول ذات صفة اقتصادية بطبيعتها، أما أعمال النوع الثانى فهى تقوم على أساس القوة ولا تحقق انتفاعاً ولا استثماراً مباشراً. ولن تكون القوة مصدراً للحقوق

الخاصة ولا مبرراً كافياً لها، كما فى النظام الرأسمالى الذى يعتبر أن كل ثروة طبيعية يسيطر عليها الفرد تصبح ملكا له طالما أن ذلك لا يتعارض مع حرية التملك الممنوحة للآخرين(٦٦).

ومن كل ماسبق من أحكام نصل إلى قاعدة عامة بشأن الموارد الطبيعية. ذلك أن الموارد التى لا سبب للإنسان فى إيجادها ليست من مقاصد الملك الفردى ومن ثم تظل على الملك العام الذى مآل الآمر فيه إلى الدولة الإسلامية، وتترتب حقوق خاصة فى الموارد الطبيعية نتيجة لجهد الإنسان وعمله. ولاستغلال الموارد الطبيعية سنن أو قوانين تستقيم بها منفعتها وتتضاعف غلتها، منها مايلى(٦٧):

أ- استخدام تلك الموارد فيما أعدت له لافى غيره. وفى هذا احترام لتلك الموارد. ويرجع هذا الاحترام إلى عاملين: العامل الأول أن تلك الموارد خلق اللّه تعالى وأثر صفاته التى لاحد لها. والعامل الثانى أن هذه الموارد قد سخرت للإنسان لتكون معونة على رسالته فى الحياة، فهو يحبها ويقدر لها هذا المكان من حياته. وبالتالى فإن الإنسان المسلم لايرى فى الحياة مكاناً للعبث أو الفراغ، ولا يقع نظره فى كل شيء إلا على لب المنفعة فيه، فيركز صلته به على توفير منفعته.

ب- استثمار كل مورد وفق قانونه الخاص الذى تبلغ به الغلة أقصى ما يكون كماً ونوعاً. واللّه قد جعل لكل شيء قدراً، أى نظماً وسنناً تنظم علاقته بكل مافى الكون. فمن أخذ كل شيء بسنته أقبلت عليه السنة بما لها من إخلاف الرزق ومكنون الثروة. وقد جعل اللّه ذلك قانوناً منقاداً لكل من عمل به واستغله بحقه مؤمنا باللّه أو غير مؤمن. وصدق اللّه العظيم إذ يقول: ﴿ كُلاًّ نُمِدُّ هَـٰؤُلاءِ وَهَـٰؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾(٦٨).

ج- بذل الجهد الدائب فى تنمية الموارد ومضاعفة الناتج من أجل رخاء الأمة. لا يعرف الإسلام سنا تبيح للشخص أن يتقاعد عن العمل متى بلغها، بل يربى المسلم على أن يكون وحدة منتجة طالما يملك القدرة على العمل. فالعمل فى الإسلام هو الحياة نفسها وأن استمراره فريضة مثل الصلاة والصيام وأنه مصدر الكسب ومعيار التفاضل بين الناس فى الدنيا والآخرة. ولا تقوم التنمية إلا على العمل بمختلف أنواعه الذهنى الفكرى. والبدنى العضلى وفى جميع مجالاته. فالمال لا يلد المال. وإنما العمل هو الذى يلد المال ويخلق الثروة وينميها. ومن ناحية أخرى فإن التنمية التى تتحقق فى ظل سيادة قيمة العمل تقترب من هدف تحقيق العدالة الاجتماعية التى تعتبر جزءاً لا يتجزأ من مفهوم المنهج الإسلامى فى التنمية، حيث تركز التنمية على عنصر إنتاجى متاح لغالبية الناس، وبالتالى ينال الجميع مكاسب متقاربة من ثمار التنمية.

د- تعهد تلك الموارد بالصيانة والتحسين وخاصة ما يتعلق بالموارد الصناعية. ذلك أن إهمال هذه الموارد يعد ضرباً من الجهل بها وبأثرها فى مقومات المجتمع، وهو لا يؤدى إلى إنقطاع منفعتها فحسب، بل يفضى إلى ضعف المجتمع وتدهور الدولة واضمحلالها.

وبجانب هذه السنن المادية فى استغلال الموارد الاقتصادية، توجد السنن الروحية التى تعبر عن وعى الإنسان لما وراء السنن المادية حتى تتجاوز المحدود من الغلة الحسية الى الطموح إلى الله أن يزكيها بماله من سر الوفرة والنماء. ونذكر من السنن الروحية لاستغلال تلك الموارد مايلى:

أ- ذكر الله وشكره تعالى كلما استقبلنا مورداً من الموارد التى هى خلقه سبحانه وأثر رحمته وفضله بين أيدينا. وذكر الله ليس لفظاً باللسان، إنما هو انفعال القلب معه أو بدونه، والشعور بالله ووجوده والتأثير بهذا الشعور تأثراً ينتهى إلى الطاعة فى حده الأدنى وإلى رؤية الله وحده ولاشىء غيره لمن يهبه الله

الوصول ويذيقه حلاوة اللقاء. والشكر للّه درجات تبدأ بالاعتراف بفضله والحياء من معصيته وتنتهى بالتجرد لشكره والقصد إلى هذا الشكر فى كل حركة بدن وفى كل لفظة لسان وفى كل خفقة قلب وفى كل خطرة جنان. وهذا الشكر للّه – سبحانه وتعالى – فى الضمير والذهن من أهم أسباب رعاية النعم وتثميرها على ما يقول عز وجل: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ ﴾[٦٩].

وقد ذكر المسلمون اللّه فذكرهم ورفع ذكرهم ومكنهم من القيادة الراشدة، ثم نسوه فنسيهم فإذا هم كيان ضائع وذيل تابع ذليل يستجدى خبزه من غيره ويستمرئ الاستدانة من الأجانب ويقبل الإدارة الخارجية لاقتصاده ويرحب بفرض إجراءات تمليها المؤسسات المالية الدولية تعاقب العاملين المخلصين بفرض أسعار أعلى للسلع والخدمات. وهو الآن يدعو الولايات المتحدة الأمريكية لاحتلاله عسكرياً، ويتوسل إليها أن تقوم بحل مشاكله السياسية والاقتصادية !.

ب- تقوى اللّه سبحانه والاستقامة على ما أنزل من أمر ونهى. التقوى الخوف من اللّه وحده ومراقبته وحده. هى تقوى اللّه التى تربط القلوب باللّه فلا تلتقى مع أحد إلا فى منهجه ولا تعتصم بحبل إلا حبله. وحين يتصل القلب باللّه فإنه سيحقر كل قوة غير قوته وستشد هذه الرابطة من عزيمته فلا يستسلم من قريب ولا يواد من حاد اللّه ورسوله طلبا للنجاة أو كسبا للعزة. وهذه التقوى هى مفتاح كل بركة، فالبركة تكون دائما مع الصلاح سواء مع قبض الرزق أو بسطة. والبركة شئ غير الكثرة فقد تكون مع القليل وقد لا تكون مع الكثير. إنما هى حسن المتاع بالرزق والطمأنينة واليسر والصلاح فى الحياة. وهو جل شأنه يقول: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾[٧٠].

المبحث الثالث

ملكية الدولة ودورها فى تحقيق أغراض التوازن

أدرج الإسلام التوازن الاجتماعى ضمن المبادئ الأساسية التى يتكون منها مذهبه الاقتصادى انطلاقاً من حقيقتين أحداهما كونية والأخرى مذهبية. أما الحقيقة الكونية فهى تفاوت أفراد البشر فى العقول والفهوم وغير ذلك من القوى الظاهرة والباطنة. وأما الحقيقة الأخرى فهى القاعدة المذهبية للتوزيع القائلة بأن العمل هو أساس الملكية ومالها من حقوق.

وقد جاء الإنسان هذه الأرض - باعتباره خليفة للّه - ليقيم فيها نمطاً من الحضارة والحياة المثلى قوامها الحق والخير والعدل. وخلافة الإنسان فى الأرض تحتاج إلى وظائف متنوعة واستعدادات شتى من ألوان متعددة كى تتكامل جميعاً وتتناسق وتؤدى دورها الكلى فى الخلافة والعمارة. وبالتالى فلابد من تنوع فى المواهب يقابل تنوع تلك الوظائف، ولابد من اختلاف الاستعدادات يقابل ذلك اختلاف الحاجات. فاستعدادات الأفراد الجسدية والفكرية والروحية ليست متساوية. فنحن لا نستطيع أن نغالط فى أن بعض الأفراد يولد باستعدادات فطرية للصحة والاكتمال والاحتمال، وبعضهم يولد باستعدادات جسدية للمرض والنقص والضعف. والاختلاف بين الأفراد فى الخصائص والصفات النفسية والفكرية والجسدية سنة كونية ثابتة دائمة فى كل مجتمع بشرى بإطلاق لاسبيل لإنسان أو نظام إلى تغييرها. وهى أن اللّه تعالى أخضع الخليقة للتمايز فى المواهب والإمكانيات وفى المقدرة على الإبداع والاختراع وفى حدة الذكاء وسرعة البديهة ويختلفون فى قوة العضلات وفى ثبات الأعصاب وفى غير ذلك من مقومات الشخصية الإنسانية التى وزعت بدرجات متفاوتة بين أفراد النوع البشرى. وهذه الاختلافات بين الأفراد حقيقة مطلقة وليست ناتجة عن أحداث عرضية فى تاريخ

الإنسان أو على أساس ظرف اجتماعى معين. فالناس يختلفون فى مواهبهم وإمكانياتهم الخاصة قبل كل تفاوت اجتماعى فى التركيب الطبقى للمجتمع. ولايمكن لنظام اجتماعى إلغاء هذا التفاوت فى تشريع أو فى عملية تغير لنوع العلاقات الاجتماعية. وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ ولذلك خلقهم(٧١).

ولقد قرر الإسلام مبدأ تكافؤ الفرص ومبدأ العدالة الإنسانية بين الجميع. فلا يقف أمام فرد حسب ولا نشأة ولا أصل ولا جنس ولا قيد واحد من القيود التى تكبل الجهود. وقد ترك الإسلام الباب مفتوحاً أمام الأفراد للتفاضل بالجهد والعمل. وصدق اللّه العظيم إذ يقول سبحانه: ﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى ﴾(٧٢).

ونتيجة للإيمان بهاتين الحقيقتين السابقتين يظهر التفاوت بين الأفراد فى الرزق. ورزق الله معقود بالله وحده، هو الذى ييسر أسبابه وهو الذى يبسط ويقدر فيه وهو الذى يمسكه أو يفتح أبوابه. وتتنوع حكمة اللّه وتتوزع من وراء البسط والقبض. فقد يكون البسط للصالحين ليشكروا وقد يكون القبض ليصبروا وقد يكون عكس ذلك. وكلمة الرزق أوسع مدى فهى لا تقتصر على المال والطعام والشراب والرداء والوقاء وهذا المتاع المادى، إنما تشمل كذلك كل مايرزقه المرء من صحة وسعادة وولد ومن توفيق للخير فى الدنيا أو فى الآخرة بنية أو عمل وعبادة أو عكس ذلك كله. كما أنها لاتقتصر على صورة الرزق الفردى الذى يصل فى نهاية المطاف إلى حى بعينه، وإنما تتجاوز هذا المدلول إلى أصل الرزق العام من مصادره الكونية التى ليس للإنسان عليها من سلطان، إلا أن يسخرها اللّه له

ويعلمه كيف ينتفع بها بمعرفة سننها وقوانينها وبالتوفيق إلى حسن استخدامها بعد معرفتها.

وهذا التفاوت أمر يقره الإسلام لأنه وليد الحقيقتين اللتين يؤمن بهما معا. ولذلك قام الإسلام من ناحية بالعمل لتحقيق التوازن الاجتماعى بضغط مستوى المعيشة من أعلى بتحريم الاسراف ويضغط المستوى من أسفل بالارتفاع بالأفراد الذين يحيون مستوى منخفضاً من المعيشة إلى مستوى أرفع. وبذلك تتفاوت المستويات حتى تندمج أخيراً فى مستوى واحد. وقد يضم درجات ولكنه لا يحتوى على التناقضات الرأسمالية الصارخة فى مستويات المعيشة.

ويعتبر الحاكم مسئولاً عن تحقيق التوازن الاجتماعى بالطرق المشروعة. وقد تكفل الإسلام بتوفير الإيرادات من خلال وسيلتين رئيستين هما:

أ- فرض التزامات مالية ثابتة تؤخذ بصورة مستمرة كالزكاة وخمس الغنائم.

ب-إيجاد قطاعات عامة وتوجيه الدولة إلى استثمار تلك القطاعات.

وملكية الدولة هى الملكية التى يكون صاحبها بيت المال أو الدولة بوصفها شخصاً معنوياً أو اعتبارياً كالأموال الخاصة فى يد أصحابها. ويجوز لولى الأمر التصرف فيها من أجل تحقيق المصلحة العامة. وتؤدى ملكية الدولة وظيفتها فى إقرار التوازن الاجتماعى من خلال مواردها المالية التى تتكون من الزكاة وضريبة الأرض الخراجية (الخراج) والفئ والجزية والعشور (الجمارك) وخمس الغنائم وما إلى ذلك.

والتمييز بين الملكية العامة وملكية الدولة موجود فى الفقه الإسلامى وأن لم يسم هذه التسمية. فالفقهاء المسلمون يميزون بين ما عرف بالملكية العامة وملكية الدولة وذلك بتمييزهم بين ماهو ملك لجماعة المسلمين وبين ماهو ملك لبيت المال.

وما أعد للاستعمال العام لايصح التصرف فيه وما ملكته الدولة يصبح التصرف فيه فى حدود المصلحة العامة. وهنا قد يكون من الملائم أن نوضح الفروق الجوهرية بين الملكية العامة وملكية الدولة على النحو التالى:

أ- هدف الاستثمار : تستثمر الأموال العامة لإشباع حاجات عامة للأمة مثل بناء المدارس والمستشفيات. إما أموال الدولة فيمكن استثمارها لمصلحة معينة كإيجاد رءوس أموال منها لمن هم بحاجة إلى ذلك من أفراد المجتمع الإسلامى.

ب- الحقوق الفردية: لا تسمح الملكية العامة بظهور حق خاص للفرد، ولكن قد يكتسب الفرد حقاً خاصاً فى أموال الدولة على أساس العمل.

ج- نقل الملكية: لا يجوز لولى الأمر نقل الملكية العامة إلى الأفراد ببيع أو هبة، أما أموال الدولة فيجوز فيها ذلك وفقاً لما يقرره ولى الأمر من مصلحة اجتماعية.

الزكاة شريعة إنسانية :

الزكاة شريعة إنسانية خالدة تضمنتها أوامر الأنبياء قبل الإسلام، فلا دين بغير هذا الواجب الاجتماعى العريق[٧٣]. وهى عبادة مالية جعلها الله من أبواب تكافل المجتمع وتعاونه. وتتميز الزكاة بخلودها واستمراريتها وثباتها، فهى غير قابلة للحذف ولا تتغير معدلاتها. وهذه الحقيقة تمنحها ميزة كبرى إذ أنها تمثل مورداً مستديماً فى النظام المالى الإسلامى[٧٤]. والزكاة لا تمس القشرة الخارجية للثروة أو لا تقتصر على الدخل كما هو الحال فى معظم أنواع الضرائب المعروفة، ولكنها فى حالات عديدة تتغلغل فى صميم رأس المال والمورد الإنتاجى. ذلك أن الزكاة الإسلامية تفرض أساساً على الدخل ورأس المال. وهى بهذا تختلف عن الضرائب التى تنقسم إلى ضرائب مباشرة أو ضرائب على الدخل ورأس المال وضرائب غير مباشرة أو ضرائب على التداول والإنفاق. يضاف إلى ذلك أن زكاة رأس المال إذ

تفرض على رءوس الأموال الموظفة والعاطلة تحمل أصحاب الأخيرة على توظيفها توظيفاً منتجاً حتى لا تأكلها الزكاة.

وما يهمنا من بحث موضوع الزكاة كونها من أبواب الكسب. وحيث أن كسبها والاستفادة منها لايكون إلا لطائفة معينة تعارف الفقهاء عليها باسم مصارف الزكاة، فإن حديثنا سوف يقتصر على الأوجه التى تنفق فيها الزكاة وذلك لإبراز دور الزكاة فى تحقيق درجة مناسبة من عدالة التوزيع وتقليل التفاوت الشديد فى الثروات والدخول بين الأفراد.

وقد عين القرآن الكريم مصارف الزكاة (الأوجه التى تنفق فيها الزكاة) وحددها فى الأصناف الثمانية وذلك فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[٧٥]. ويمكن الخروج من هذه الآية ببعض العلامات فهى أوردت كلمة «إنما» لتدل على سبيل الحصر المؤكد، ثم أن استخدامها لحرف التعليل «اللام» يعنى التخصيص بشكل لايمكن الخروج منه. وقد عبر القرآن الكريم عن المصارف الأربعة الأولى باللام فجعل الصدقات لهم، ولكن عبر عن المصارف الأربعة الأخرى بـ (فى) فجعل الصدقات فيهم. وتفسر هذه المغايرة فى التعبير أن الأربعة الأولى يأخذون ما يصرف لهم ملكا يتصرفون فيه كما يشاؤن، أما الآخرون فلا تصرف الزكاة إليهم وإنما فى المصالح أو الأغراض التى يستحقون بها الزكاة كالبائعين فى الرقاب وكالدائنين فى الغارمين[٧٦].

والإسلام لم يعط مفهوما مطلقاً ومضموناً ثابتاً فى كل الظروف والأحوال. فالفقر يعنى عدم الالتحاق فى المعيشة بمستوى معيشة الناس. وبقدر ما يرتفع مستوى المعيشة يتسع المدلول الواقعى للفقر لأن التخلف عن مواكبة هذا الارتفاع فى مستوى المعيشة يكون فقراً عندئذ. أما الغنى فى الإسلام فهو إنفاق الفرد على

نفسه وعائلته حتى يلحق بالناس وتصبح معيشته فى مستوى المعيشة السائد دون وجود فجوة واسعة تفصل بينه وبين غيره. وهذا هو حد الكفاية الذى يختلف من مكان لآخر. وقد عبر عن ذلك الإمام الشاطبى بإيجاز ودقة عندما قال: الكفاية تختلف بإختلاف الساعات والحالات[٧٧] فإعطاء مفاهيم مرنة للفقر والغنى ووضع نظام الزكاة وما إليها على أساس هذه المفاهيم المرنة هو الكفيل بإمكان استخدام الزكاة وغيرها لصالح التوازن الاجتماعى العام. ذلك أن الإسلام لو أعطى بدلا من ذلك مفهوماً ثابتاً للفقر وهو العجز عن الإشباع البسيط للحاجات الأساسية، وجعل من مهام الزكاة وما إليها علاج هذا المفهوم الثابت للفقر، ما أمكن العمل لايجاد التوازن الاجتماعى فى مستوى المعيشة عن طريقها، واتسعت الفجوة بين مستوى مستحقى الزكاة وغيرها ومستوى المعيشة العام للأثرياء الذى يرتفع باستمرار[٧٨].

والدولة هى التى تجبى الزكاة، وليس أمرها متروكاً للأفراد أنفسهم. ودليل ذلك ما ورد فى آية الزكاة من ذكر العاملين «أى القائمين بجمعها وحفظها» وما فى الأحاديث الكثيرة من تكليف النبى ﷺ أفراداً من الصحابة لجمع الزكاة من مناطق وقبائل معينة[٧٩].

خمس الغنائم :

وهذا الخمس ضريبة تحصلها الدولة من الأموال التى تصل إلى المسلمين من أعدائهم المحاربين، ويكون وصولها بطريق القهر والغلبة. وأية الغنيمة هى قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٨٠].

وفى توضيح آية الغنيمة يقول الشافعى رحمه اللّه: أن الخمس يقسم على خمسة أسهم: سهم لرسول اللّه يصرف إلى ما كان بصرفه إليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوى القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل خط الانثيين والباقى للفرق الثلاثة وهم: اليتامى والمساكين وابن السبيل. وقال أبو حنيفة يرحمه اللّه: إنه بعد وفاة الرسول ﷺ سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوى القربى وإنما يعطون لفقرهم فهم أسوة بسائر الفقراء ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل. وقال مالك: الأمر فى الخمس مفوض إلى رأى الإمام إن رأى قسمته على هؤلاء فعل، وإن رأى إعطاء بعضهم دون البعض فله ذلك. ويقول الفخر الرازى: أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعى رحمه اللّه. والقائلون بهذا القول أجابوا عنه بأن قوله (للّه) ليس المقصود منه إثبات نصيب للّه فإن الأشياء كلها ملك للّه، وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر اللّه على سبيل التعظيم كما فى قوله تعالى: ﴿ قُلِ الأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾(٨١).

وتدل آية الغنيمة فى سورة الأنفال على اقتطاع خمس الغنيمة بوصفها ضريبة تتقاضاها الدولة لصالح ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل. وقد شرعت هذه الفريضة المالية- بجانب الزكاة – من أجل تعميم الغنى بمفهومه الإسلامى وإيجاد التوازن الاجتماعى فى مستوى المعيشة. فالإسلام أول تشريع فى العالم يجعل مكافحة الفقر واجباً رئيسياً من واجبات الدولة، وجعل الفرائض المالية كالزكاة وخمس الغنائم لمكافحة الفقر بجميع أشكاله وألوانه وإشباع حاجات الأفراد المادية دون استغلال أو استبعاد.

ويرى أكثر العلماء أن الغنيمة كل ما غنمه المسلمون إلا الأرض. وهى المال المأخوذ من الكفار بإيجاف الخيل والركاب. ومما يدل على تخصيص آية الغنيمة

بالمنقولات دون الأرض أن قصة بدر لم يدخل فيها إلا المنقولات إذ لم يكن فى غنيمة بدر أرض، ومن ناحية أخرى فإنه مما يدل على أن الأرض ليست داخلة ضمن مدلول الغنيمة هو أن الله سبحانه وتعالى خص هذه الأمة بإباحة الغنيمة. فقد أورث الله تعالى بنى إسرائيل أرض الكفار وديارهم ولم يكن ممتنعا عليهم لأن الأرض ليست بداخله فى نطاق الغنيمة وإنما كان ممتنعا عليهم المنقولات، ولهذا كانوا يحرقونها بالنار. وخص الله تعالى الغانمين من هذه الأمة الإسلامية بالمنقولات دون الأرض. وعليه فقد خص الغانمون بما ليس له أصل يبقى أما ماله أصل يبقى فإنه يكون مشتركا بين المسلمين كلهم من وجد منهم ومن يوجد بعد ذلك [٨٢].

وفى تاريخ الفتوح الإسلامية طالب المحاربون أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بتقسيم الأرض المفتوحة تطبيقاً لحكم الغنائم. فإستشار الصحابة، فأشار عليه على ابن أبى طالب بعدم التقسيم. وقال له معاذ بن جبل: «أنك لو قسمتها صار الريع العظيم فى أيدي القوم ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة ثم يأتى من بعدهم قوم يسدون من الإسلام سداً، وهم لا يجدون شيئاً. فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم». فقضى عمر بتطبيق مبدأ الملكية العامة. وكتب إلى سعد بن أبى وقاص «أما بعد فقد بلغنى كتابك أن الناس قد سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم وما أفاء الله عليهم، فإذا أتاك كتابى هذا فأنظر ما أجلب الناس به عليك فى العسكر من كراع ومال فاقسمه بين من حضر من المسلمين وأترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك فى أعطيات المسلمين، فإنك أن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء» [٨٣]. وقد كان فيما فعله عمر الخيرة لجميع المسلمين، وفيما رآه من جمع خراج ذلك وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس فى الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش على السير فى الجهاد ولما أمن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة والله أعلم بالخير حيث كان [٨٤].

وحين أبقى عمر رضوان الله عليه الأرض بأيدي أهلها دون تقسيم فى مقابل خراج يؤدونه لبيت المسلمين سنوياً، فسر بعض المفكرين الإسلاميين هذه الإجراءات بأن الملكية العامة تعلقت بالخراج لا برقبة الأرض. وفى رأيهم أن هذا تأميم للخراج وليس تأميماً للأرض. ولكن الحقيقة أن احتفاظ الدولة بالأرض المفتوحة وعدم تقسيمها بين المقاتلين كما تقسم سائر الغنائم ليس تطبيقا لمبدأ التأميم وإنما هو تطبيق لمبدأ الملكية العامة. ذلك أن الأرض المفتوحة لم تشرع فيها الملكية الخاصة، وتقسيم الغنائم مبدأ وضعه الشارع فى الغنائم المنقولة فحسب. فالملكية العامة للأرض المفتوحة إذن طابع أصيل فى التشريع الإسلامى وليست تأميماً وتشريعاً ثانوياً بعد تقرير مبدأ الملكية الخاصة(٨٥).

وعلى أى حال فإن ولى الأمر يدع الأراضي المفتوحة عنوة إلى القادرين على استثمارها من أفراد المجتمع الإسلامى، ويتقاضى منهم أجرة على الأرض لأنها ملك مجموع الأمة. فحينما ينتفع المزارعون باستثمارها يجب عليهم تقديم ثمن انتفاعهم إلى الأمة. وهذا الثمن أو الأجرة هو الذى أطلق عليه الخراج.

الخراج :

الخراج أجرة لرقبة الأرض التى هى ملك للمسلمين جميعاً. وهو المال الذى يجبى ويؤتى به لأوقات محددة. وقد ورد فى كتاب الله ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾ وقال أبو عبيد الخراج فى كلام العرب إنما هو الغلة ألا تراهم يسمون غلة الأرض والدار خراجاً(٨٦).

ومادام الخراج ملكا للأمة تبعا لملكية الأرض نفسها فإنه يجب على الدولة أن تصرف أموال الخراج فى المصالح العامة للأمة كما نص على ذلك الفقهاء ممثلين لتلك المصالح بمئونة الولاة والقضاة وبناء المساجد والقناطر وغيرها لأن الولاة والقضاة يقدمون خدمة للأمة فيجب أن تقوم الأمة بمئونتهم، كما أن المساجد

والقناطر من المرافق العامة التى ترتبط بحياة الناس جميعاً فيجوز إنشاؤها من أموال الأمة فى الخراج. ولا تجر على القضاة والولاة من مال الزكاة شيئا إلا العاملين عليها(٨٧).

ويقول البعض أنه لا عشر على المسلمين فى أرض الخراج وحجتهم فى ذلك أن عمر وعليًّا رضى اللّٰه عنهما لم يشترطاه على الذين أسلموا من الدهاقين. وبهذا كان يفتى أبو حنيفة وأصحابه. ولكن ليس فى ترك ذكر عمر وعلى العشر دليل على سقوطه عنهم لأن العشر حق واجب على المسلمين فى أرضهم لأهل الصدقة لايحتاج إلى اشتراطها عليهم عند دخولهم الأرضين. وعليه لا يتنافى الخراج مع إيجاب العشر الذى هو حق مقرر على المسلم فيما يخرج من أرضه من زرع أو ثمر. ذلك أن أرض الخراج كالأرض يكتريها الرجل المسلم من ربها الذى يملكها بيضاء فيزرعها. أفلست ترى أن عليه كراءها لربها وعليه عشر ما تخرج إذا بلغ مايجب فيه الزكاة؟ ومما يفرق بين العشر والخراج أن الخراج على الأرض أما العشر على الحب. كذلك فإن مصرفهما ليس واحداً إنما ذلك فى أعطية المقاتلة وأرزاق الذرية، وهذا صدقة يعطاها الأصناف الثمانية فليس واحدا من الحقين قاضيا عن الآخر. ومع ذلك كله أنه قد أفتى بهما جميعاً رجال من أفاضل العلماء(٨٨).

وفى المجتمع الإسلامى تقوم الدولة بمكافأة أى فرد قدم خدمة عامة للأمة باتباع إحدى وسيلتين: إما أن تعطى له المكافأة من بيت المال مباشرة أو أن تسمح له بالحصول مباشرة على ريع بعض أملاك الأمة. وعادة ما تستخدم الدولة الأسلوب الثانى فى حالة عدم وجود إدارة مركزية قوية، حيث تسدد أجور ونفقات الأفراد الذين يقدمون خدمات عامة للأمة عن طريق منح الدولة للفرد الحق فى السيطرة على خراج أرض محدودة من أراضى الأمة، وأخذه من المزارع مباشرة باعتباره أجرة الفرد على الخدمة التى يقدمها للأمة.

ويطلق البعض على هذا الأسلوب الثانى اسم الإقطاع. ولكنه ليس إقطاعا فى الحقيقة وإنما هو تكليف للفرد بأن يتقاضى أجرة من خراج مساحة معينة من الأرض يحصل عليه عن طريق الاتصال بالمزارع. فالفرد المقطع يملك الخراج بوصفة أجرة على خدمة عامة قدمها للأمة ولا يملك الأرض ولا يوجد له حق أصيل فى رقبتها ولا فى منافعها، ولا تخرج بذلك الأرض عن كونها ملكا للمسلمين ولا عن وصفها أرضاً خراجية(٨٩).

وهناك ظاهرة خاصة يبدو أنها تميز الأرض عن غيرها من المصادر الطبيعية. وهذه الظاهرة هى ظاهرة الطسق (الأجرة) الذى سمح للإمام بفرضه على الأرض الميتة عند أحياء الفرد لها. فقد جاء فى بحوث الجهاد من كتاب المبسوط للشيخ محمد بن الحسن الطوسى أن الأرض الموات للإمام خاصة، فإن أحياها أحد من المسلمين كان أولى بالتصرف فيها ويكون للإمام طسقها. وهذا الطسق يمكن تكييفه مذهبيا وتفسيره من الناحية النظرية على أساسين:

الأول: أن الطسق أجرة يتقاضاها الإمام عن الأرض الميتة بوصفها من الأنفال والأنفال مجموعة من الثروات حكمت الشريعة بملكية الدولة لها لاستخدامها فى صالح الجماعة وحماية التوازن الاجتماعى. ولما كانت الأرض – على خلاف العين والمنجم – لا تسمح بطبيعتها لانتفاع فردين بها فى وقت واحد، فقد شرع الطسق الذى ينفقه الإمام على مصالح الأمة ليَتاح للآخرين الاستفادة من هذا الطريق بعد أن حال الحق الخاص لصاحب الأرض الذى أحياها من انتفاع الآخرين بتلك الأرض انتفاعاً مباشراً.

الثانى: أن الطسق ضريبة تتقاضاها الدولة لصالح العدالة الاجتماعية. وقد اختصت الأرض بهذه الضريبة لأهميتها ولخطورة دورها فى الحياة الاقتصادية. فشرعت هذه الضريبة وقاية للمجتمع الإسلامى من أعراض الملكية الخاصة فى

الأرض التى منيت بها المجتمعات غير الإسلامية ومقاومة لمآسى الريع التى ضج بها تاريخ البشرية ودوره فى إشاعة الفروق والتناقضات وتعميقها. فقد كانت نظرية ريكاردو فى الريع ضربة قاصمة للأساس الذى تقوم عليه ملكية الأرض فى الاقتصاد الرأسمالى والموارد الطبيعية بصفة عامة. وهيهات أن يقنع الغير بما قنع به ريكاردو من أن الحل ينحصر فى إلغاء قوانين الغلال. ذلك أن ريكاردو أطلق الجن من القمقم ولم يعد ممكنا أن يعود قانعا يمثل هذا الفتات. وبالتالى أصبحت نظرية ريكارد ونقطة البداية فى الهجوم على دخل ملاك الأراضى وعلى الملكية الزراعية الخاصة ذاتها. وقد شهد القرن التاسع عشر تيارات فكرية متعددة تدور كلها حول انتزاع هذا الدخل غير المكتسب أو التحسين غير المكتسب الذى يطرأ على الملكيات العقارية من جراء النمو الطبيعى للمجتمع. ويكفى أن نذكر أن جون ستيوارت ميل يرى أن تستولى الدولة على الريع حيث أن هذا الدخل لا ينطوى على جهد ولا تضحية من جانب المالك، ومن العدالة أن يضاف إلى الدولة ولا يبقى فى يد طبقة من الطبقات. كذلك كانت نظرية ريكاردو فى الريع نقطة البداية للحركة التى حمل لواءها الاقتصادى الأمريكى هنرى جورج فى كتابه التقدم والفقر عام ١٨٧٩. فهو لا يكتفى بتقرير أن الريع دخل غير مكتسب بل يذهب إلى أنه مصدر الفقر فى المجتمع. وعنده أن العلاج هو إلغاء الضرائب المختلفة وفرض ضريبة وحيدة على ملاك الأراضى تصادر كل ريع الأراضى وليس مجرد التحسينات المستقبلة كما ذهب ستيوارت ميل[٩٠].

وعلى الأساس الثانى يمكن تشبيه الطسق بالخمس الذى فرض ضريبة على ما يستخرج من معادن. والمقصود بالمعادن هنا المعادن الباطنة التى لا يوصل إليها إلا بالعمل. وهذه المعادن كانوا يقطعونها لأناس كانوا يستخرجون ما فيها على أن يؤدوا الخمس لبيت المال[٩١].

وللخروج بنظرة أشمل وأوسع يمكن أن نفسر الطسق بأنه ضريبة لأغراض الضمان والتوازن وحماية الأفراد الضعفاء فى الجماعة. ويؤدى هذه الضريبة الأقوياء من الجماعة بما لهم من حق مسبق فى مصادر الطبيعة. هذا الحق يرتب التزاما على الأفراد الذين يحيون تلك المصادر ويستثمرونها بدفع تلك الضريبة حماية لمصالح الجماعة وإنقاذ ضعفائها(٩٢).

ولكى يكون ما سبق مفهوماً وواضحاً يتعين علينا أن نفرق بين حق الاختصاص والملك. فالفقهاء يذكرون أمثلة متعددة على حق الاختصاص ويفرقون بين الاختصاص والملك. فمن فقه الشافعية يتعلق الملك بالأعيان والمنافع. أما الاختصاص فيكون فى المنافع. واعتبر الشافعية قول رسول الله ﷺ : «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له » من قبيل الاختصاص لا الملك. ويوضح المالكية أن الاختصاص يكون بالمنافع كالإقطاع والسبق الى المباحات. ويذهب الحنابلة مذهب الشافعية فى اعتبار التحجر اختصاصاً وليس ملكاً. ويفرق الإمامية بين حق الملك وحق الاختصاص، وقد أوضحوا أن إقطاع الإمام للأرض يعتبر اختصاصاً مانعاً من المزاحمة وأنه لايعد ملكاً، كذلك فإن التحجير يفيد الأولوية لا ملك الرقبة. أما الحنفية والزيدية فإنهم لا يستعملون حق الاختصاص وإنما يستعملون لفظ حق ويفرقون بينه وبين الملك(٩٣).

الجزية :

وهناك ضريبة أخرى عرفت باسم الجزية وهى ضريبة الدفاع والأمن التى يدفعها رعايا الدولة الإسلامية غير المسلمين فى مقابل تمتعهم بالأمن بمعناه الواسع ومشاركة منهم فى تكاليفه وفى مقابل ما يقدمه المسلم فى الجهاد من نفس ومال باعتبار الجهاد فرضا عليه يوجبه الدين ولا يكلفون به(٩٤). وقد أخذها رسول الله ﷺ حين نزل قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا

يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾(٩٥). ومع ذلك فمن اشترك من غير المسلمين فى القتال مع المسلمين ضد الأعداء تسقط عنه هذه الضريبة، فهى بذلك تقابل التجنيد وهى لقاء الإعفاء من الخدمة العسكرية (٩٦).

وتؤخذ الجزية من أهل الكتاب بالتنزيل ومن المجوس بالسنة. وقد جاء فى الأموال لأبى عبيد أن عمر بن الخطاب ﷺ كتب إلى أمراء الأجناد أن يقاتلوا فى سبيل الله ولا يقاتلوا إلا من قاتلهم ولا يقتلوا النساء ولا الصبيان ولا يقتلوا إلا من جرت عليه الموسى وأن يضربوا الجزية ولا يضربوها على النساء والصبيان ولا يضربوها إلا على من جرت عليه الموسى. وهذا القول هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية ومن لا تجب عليه. ألا تراه إنما جعلها على الذكور المدركين دون الإناث والأطفال؟ وذلك أن الحكم كان عليهم القتل لو لم يؤدوها. واسقطها عمن لا يستحق القتل وهم الذرية. وقد جاء النهى بعد ذلك عن قتل الذرية من النساء والصبيان فى أحاديث كثيرة(٩٧).

وأما عن مقدار الجزية فليس لها حد معلوم. ولو كان الأمر غير ذلك ما وسع عمر أن يخالف ما فرضه الرسول ﷺ عن أهل اليمن. قال أبو عبيد: ولو علم عمر أن فيها سنة مؤقتة من رسول الله ﷺ ما تعداها إلى غيرها. وقد وضع عمر على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن وذلك بقدر يسارهم وطاقتهم ولو عجز أحدهم لحظة عن دينار لحطه من ذلك. حتى لقد روى عنه أنه أجرى على شيخ منهم من بيت المال، وذلك أنه مر به شيخ وهو يسأل على الأبواب. وهذا يدل على سماحة الإسلام مع أهل الأديان الأخرى. وذلك أن من عجز منهم عن المكسب يجرى عليه رزقه من بيت مال المسلمين.

ويمكن تلخيص أسباب أخذ الجزية من أهل الكتاب ومن المجوس فى عنصرين رئيسيين هما:

أ- يتمتع دافعوا الجزية بخدمات المرافق العامة مع المسلمين كالقضاء والشرطة والطرق وغيرها. ويدفع المسلمون القسط الأكبر من تكاليف هذه الخدمات ويسهم أهل الكتاب ومن جرى مجراهم بالجزية فى تكاليف هذه المرافق.

ب-الجزية مقابل الدفاع. ولايكلف القادرين من أهل الكتاب بحمل السلاح وبالدفاع عن البلاد، بل يقوم بذلك المسلمون، ولذلك يدفع أهل الكتاب هذه الضريبة نظير إعفائهم من هذا الواجب الكبير. أما إذا اشترك بعضهم مع المسلمين فى أمور الدفاع سقطت عنهم الجزية كما تسقط إذا عجز المسلمون عن الدفاع عنهم وحمايتهم[٩٨].

ويفهم من دراسة الجزية والخراج تميز كل منهما عن الآخر، فالأولى نص أما الثانية اجتهاد. والجزية تؤخذ مع بقاء الكفر وتسقط بحدوث الإسلام. والخراج قد يؤخذ مع الكفر والإسلام. والجزية موضوعة على الرءوس واسمها مشتق من الجزاء، إما جزاء على كفرهم لأخذها منهم صغاراً، أو جزاء على أماننا لهم لأخذها منهم رفقا[٩٩].

عشور التجارة:

فرض عمر بن الخطاب ضريبة العشور. وجعلها متنوعة المعايير تختلف باختلاف المكلفين. فكانت على المسلمين ربع العشر وعلى الذميين نصف العشر وعلى الحربيين العشر. ولعل الحكمة فى هذا التنوع اعتبار المأخوذ من المسلمين زكاة وهى ربع العشر وضعفها على أهل الذمة والعشر على الحربيين نظير معاملتهم للمسلمين. وضريبة العشور ضرائب مرور جمركية تفرض على أموال التجارة الواردة إلى البلاد الإسلامية والصادرة منها. وكانت هذه الضريبة تجبى نقداً أو عيناً[١٠٠].

وليست العشور من الموارد المالية التى ذكرها القرآن، ولكنه اجتهاد من عمر حيث أنه أول من وضع العشور فى الإسلام ولا بأس بأخذها إذا لم يتعد فيها على الناس ويؤخذ بأكثر مما يجب عليهم[١٠١]. وضريبة العشور تعتبر معاملة بالمثل فى الضرائب الجمركية بالنسبة للأجانب. وهى ضريبة نوعية قصد بها الإنفاق فى إصلاح الموانى وكل ما تحتاجه المرافق العامة فهى ضريبة مقابل الانتفاع بمرافق معينة. كما أنها ضريبة لحماية التجارة الداخلية من المنافسة وذلك بتحميل المال الوافد قدراً من النفقات المالية ليتساوى مع نظيره المال الموجود فى الداخل. ولعل هذا هو الذى جعل الضريبة العشر بالنسبة للقادم من دار الحرب ونصف العشر بالنسبة للذمى لأنه يدفع الجزية[١٠٢].

وتؤخذ هذه الضريبة على المال المستورد لا على صاحب المال. ولكن إذا مر التاجر بالمال الواحد أكثر من مرة واحدة فى السنة، هل يدفع العشور؟ يقول أبوعبيد: أنه بالنسبة للذمى أن كان المال الثانى هو الذى مر به بعينه فى المرة الأولى لم يؤخذ منه فى تلك السنة ولا من ربحه أكثر من مرة لأن الحق الذى لزمه قد قضاه فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين. أما إذا كان مر بمال سواه أخذ منه، وأن جدد ذلك فى كل عام مراراً إذا كان قد عاد إلى بلاده ثم أقبل بمال سوى المال الأول لأن المال لايجزى عن الآخر، ولايكون فى ذلك أحسن حالا من المسلم حيث أن المسلم إذا مر بمال لم تؤد ذكاته أخذت منه الصدقة. وبعد ذلك إذا مر بمال آخر فى عامه ذلك لم تكن أخذت منه الزكاة فإنها تؤخذ من ماله هذا أيضاً، لأن الصدقة الأولى لا تكون كافية ومجزية عن المال الآخر. ومن ناحية أخرى إذا انصرف الحربى إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك أو بمال سواه كان عليه العشر كلما مر، لأنه إذا دخل دار الحرب بطلت عنه أحكام المسلمين فإذا عاد إلى دار الإسلام كان مستأنفا للحكم كالذى لم يدخلها قط لا فرق بينهما. ولكن الأحسن أن يقال: طالما

أن أهل الحرب يعاملون تجار المسلمين بمثل ذلك فيأخذون منهم العشر كلما دخلوا فنحن نعاملهم بالمثل[١٠٣].

أما أعشار الأموال المتنقلة فى دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمة لا يبيحها شرع ولا يسوغها اجتهاد ولاهى من سياسات العدل، وقلما تكون إلا فى البلاد الجائرة. ولذلك قال رسول الله ﷺ : «لا يدخل الجنة صاحب مكس» وروى أبوعبيد هذه الاخبار فى كتاب الأموال[١٠٤].

الشركة العامة للثروة :

تقوم الشركة العامة للثروة على أساس أن الله تعالى خلق الأرض بما فيها وما عليها من ثروات وخيرات للجماعة الإنسانية كافة، ولم يخلقها لطبقة خاصة ولا لفرد معين وإنما خاطبهم جميعا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّبًا﴾[١٠٥].

وأساس اشتراك أفراد الأمة فى تلك الشركة أنهم متضامنون متكافلون فى كل ما تتقلب فيه شركتهم من ربح وخسارة، فيشتركون فى الرخاء إذا كان رخاء، وفى الشدة إذا كانت شدة. وهم الممولون فى تلك الشركة لا بأسهم مالية دفعها كل منهم بل بالحق الأزلى الذى جعل الله لكل منهم. وبهذا الحق يدفعون أو يؤدون ما توجب تلك الشركة أداءه من فرائض ويعود عليهم كلهم جميعا الفضل من تلك الشركة بعد استيفاء كافة ضروراتها ومطالبها.

وفى تقرير أن فاضل المال ليس حقا لمن هو معه بل هو حق الجماعة عند حاجاتها قال أبو سعيد الخدرى رضي الله عنه : بينما نحن فى سفر مع النبى ﷺ إذ جاء رجل على راحلة له، فجعل يصرف بصره يمينا وشمالاً... فقال رسول الله ﷺ : «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لاظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من

لازاد له». فذكر من أصناف المال ماذكر حتى رأينا أنه لاحق لأحدنا فى فضل[١٠٦] فالرسول عليه الصلاة والسلام ظل يذكر الكثير من أصناف المال ويأمر ببذل الفضل من كل صنف بمن لاشيء له منه حتى رأى الصحابى أن لاحق لأحد منهم فى فضل. أما بذل الفضل فيما يكون من حاجة الأمة ومصالحها فقد جاء قول رسول الله ﷺ: «يابن آدم أنك إن تبذل الفضل خير لك، وأن تمسكه شرا لك، ولاتلام على كفاف»[١٠٧]. ومعنى ذلك أن من الخير بذل الفضل عند حلول الضرورات العامة أو الخاصة بالضعفاء وأن تمسكه عن ذلك فقد أمسكته عن مصرفه المشروع فهو شر. وفى فتح مصر ذكر عبادة بن الصامت فى مفاوضته للمقوقس «أن غاية أحدنا فى الدنيا – أى كفايته – أكلة يأكلها يسد بها جوعة لليله ونهاره، وشملة يلتحفها فإن كان أحدنا لا يملك إلا ذلك كفاءة وإن كان له قنطار من ذهب أنفقه فى طاعة الله واقتصر على ما بيده. وبذلك أمرنا الله وأمرنا به نبينا[١٠٨].

ومن أحكام الإسلام أن تكون أموال الأفراد جميعاً – لا الفضول وحدها – فى الظروف الاستثنائية تحت تصرف ولى الأمر لمواجهة ما يكون من ضرورة عامة بالطريقة التى يراها. وفى هذا يقول النبى ﷺ: «أن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ماكان عندهم فى ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية فهم منى وأنا منهم»[١٠٩]. فالرسول ﷺ يعالج الأزمات الاقتصادية فى الغزو وفى المدينة – أى فى الحرب والسلم – بجمع الأموال كافة ليقسمها على الجميع بالسوية. ويقرر أن فعل الأشعريين فى ذلك هو الشرع الواجب الاتباع فى مثل تلك الظروف بقوله: «فهم منى وأنا منهم». وإذا كان بذل المال كله لولى الأمر لمواجهة مايكون من ضائقة عامة هو فريضة الظروف، فإن بذل الفضل أولى وأولى.

وتسعى الدولة بمختلف الطرق والأساليب المشروعة إلى تحقيق التوازن الاجتماعى. ومسئولية الدولة على أساس التوازن لاتفرض عليها إشباع الحاجات

الضرورية للفرد فحسب، بل تفرض عليها أن تضمن للفرد مستوى الكفاية من المعيشة الذى يحياه أفراد المجتمع الإسلامى. والكفاية من المفاهيم المرنة التى يتسع مضمونها كلما زادت الحياة العامة فى المجتمع الإسلامى يسراً ورخاءً.

وتكشف النصوص الإسلامية إيمانها بالتوازن الاجتماعى كهدف. فقد جاء فى المغنى لأبى قدامة قال الميمونى : ذاكرت أبا عبد الله – أحمد بن حنبل – فقلت قد يكون للرجل الإبل والغنم تجب فيها الزكاة وهو فقير. وتكون له أربعون شاة وتكون له الضيعة لا تكفيه فيعطى الصدقة؟ قال: نعم وذلك لأنه لايملك ما يغنيه، ولايقدر على كسب ما يكفيه فجاز له الأخذ من الزكاة كما لو كان ما يملك، لاتجب فيه الزكاة. وقال النووى: ومن كان له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير، يعطى من الزكاة تمام كفايته، ولايكلف ببيعه. ومن هذه النصوص يتبين أن الهدف الذى يحاول الإسلام تحقيقه هو إغناء كل فرد فى المجتمع الإسلامى[١١٠].

وفى النهاية نصل إلى نقطة هامة وهى أن الإسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ كله فلا يعمل بعضه دون بعض. فالإسلام حين حرم الربا قد ضمنت نظمه الحياة الكريمة لسائر الناس، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب والزكاة وغيرها لإغناء الفقراء ورفع مستوى معيشتهم وللإنفاق على المصالح العامة. وقد أهملت الحكومات الإسلامية على توالى الأجيال أصول التشريع الإسلامى ولم تقيد نفسها بها فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم فى المحرمات،فأضاع المسلمون ثروتهم التى تحولت إلى أعدائهم حين أضطروا إلى الاقتراض منهم بالربا الفاحش. ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته لاعتدل ميزان المجتمع واستغنى به عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه.

النتائج والتوصيات

خير أمة أخرجت للناس لايمكن أن تكون تابعة لغيرها ولا أن تفقد ذاتيتها وتميزها واستقلالها، وهى أمة بعقيدتها لا بجنسها ولا بأرضها ولا بموروثاتها الجاهلية.وهى الأمة المكلفة من ربها أن تقوم على البشرية لتهديها. ولقد قامت هذه الأمة بهذه القوامة على البشرية وأدت تكاليفها هذه يوم استقامت على الإسلام ولم تكن هذه فى حياتها مجرد وصايا ولامجرد مثل عليا، ولكنها واقعا من الواقع فى حياتها اليومية. ففى الإسلام يسير التهذيب الخلقى مع التنظيم الاجتماعى والاقتصادى والسياسى، مع تصحيح العقيدة والتصور، مع بيان ضخامة التبعة والدور الذى على هذه الأمة أن تقوم به فى صورة شاملة كاملة متوازنة دقيقة صورة تجعل من الضرورى على كل من يريد إعادة بناء هذه الأمة وأحيائها وبعثها لتنهض من جديد بتبعاتها ودورها، أن يحتكم إلى المنهج الإسلامى ليأخذ بيدها فى المرتقى الصاعد إلى القمة السامقة وليسلمها قيادة البشرية ويحدد لها دورها الضخم فى هذه القيادة.

وهنا نعرض لمجموعة من النتائج والتوصيات التى توصل إليها الباحث والتى يمكن الاستفادة بها علميا وعمليا، وذلك على النحو التالى :

١- لا يقر الإسلام الصلة التى تقضى بأن يتغير شكل الملكية كلما استجدت حاجة الإنتاج إلى تغيير، أو كلما استجاب البعض لأهواء دعاة التبديل. ذلك أن الاقتصاد الإسلامى يعتبر قواعد التوزيع التى جاء بها ثابتة وصالحة فى كل زمان ومكان.

٢- ضرورة وضع حدود فاصلة بين مايئول إلى القطاع العام وما يترك للقطاع الخاص وفق ثوابت المجتمع الإسلامى وأصوله المطلقة التى يتعين الحفاظ عليها

وتحصينها ضد التجريح والعدوان. والقائلون بنسبية كل شيء لايدعوننا إلى العبثية والفوضى فحسب، بل إنهم أيضاً يلعبون بالنار.

٣- بيع القطاع العام للأجانب والاستغناء عن العمال والتقاعد المبكر دعوة خبيثة إلى تخلى المواطن عن العمل والإنتاج، وتهميش دوره فى بناء مجتمعه وتحقيق ذاته، وزيادة نصيب الغرباء فى الدخل القومى، واعتراف بأن المال هو القيمة الكبرى فى المجتمع.

٤- كل مادة أو كل مرفق تتوفر فيه خصائص الملكية العامة يعتبر ملكاً عاماً لايجوز للأفراد تملكه بأى سبب. وهذا من الفروق الأساسية بين الملكية فى الإسلام والرأسمالية حيث تركت الرأسمالية مصادر الإنتاج يسيطر عليها الأقوى دائما تحت شعار الحرية الاقتصادية التى تخدم الأقوى وتمهد له السبيل إلى احتكار الطبيعة ومرافقها. وهكذا فإن إلغاء الاستثمار الرأسمالي للثروات الطبيعية الخام يعبر عن نقطة انطلاق للنشاط الاقتصادى تؤدى بطبيعتها إلى التوازن.

٥- المرافق العامة يجب أن تئول ملكيتها إلى الدولة منعاً للاحتكار والاستغلال ودفعا للضرر العام. وذلك بأن نفعها ضرورى لمجموع الأمة ولا غنى لأفرادها عنها،وأن المنفعة التى تستفاد منها لاتتناسب مع ما يبذل فيها من جهد.

٦- المشروعات الخاصة التى يحتكر فيها الأفراد استثمار المعادن تمنع منعاً باتاً ولو مارست تلك المشروعات العمل والحفر للوصول إلى المعدن واكتشافه فى أعماق الأرض. ذلك أنه ليس من حق تلك المشروعات تملك المعدن وإخراجه عن نطاق الملكية العامة. وبالتالى يمنع أى فرد من احتجاز شئ من المنافع العامة لنفسه ليختص به اختصاصاً دائماً.

٧- الدولة هى التى تجبى الزكاة وليس أمرها متروكاً للأفراد أنفسهم. ودليل ذلك ماورد فى أية الزكاة من ذكر العاملين «أى القائمين بجمعها وحفظها» وما فى الأحاديث الكثيرة من تكليف النبى ﷺ أفراداً من الصحابة لجمع الزكاة من مناطق وقبائل معينة.

٨- أشكال الملكية إنما هى أساليب تتيح للجماعة باتباعها أداء رسالتها فى أعمار الكون واستثماره. فالملكية الخاصة أسلوب من أساليب قيام الجماعة بمهمتها فى الخلافة، وتتخذ طابع الوظيفة الاجتماعية كمظهر من مظاهر الخلافة العامة لا طابع الحق المطلق والسيطرة الأصلية. وتقوم الدولة بالعمل على تنظيم إحياء موارد الثروة الطبيعية لأغراض الضمان والتوازن وحماية الأفراد الضعفاء باعتبارهم جماعة مؤلفة من أفراد لكل منهم فيها ما يقيم حياته لا باعتبارهم جماعة يضيع فيها كيان الفرد ولا باعتبارهم أفراداً مستقلين يضيع فيهم الالتحام الجماعى.

٩- يحظر الإسلام تركيز الملكية الخاصة فى فئة معينة تختص بالثراء وتحتجز الثروة من دون سواها. وهذا الوضع محظور لذاته ولو استكمل له أغنياؤه كل أسباب الحل فى جمعه، وليس محظوراً لآثاره السيئة فحسب. ويتضمن انحصار تداول المال بين فئة الأغنياء إبطال حق الملكية الخاصة لغالبية أفراد المجتمع وحرمانهم المجال الطبيعى الذى ينمى فيه كل منهم ملكات التثمير والابتكار والاختيار، كما يحرمهم أن يحقق كل منهم دوره فى اقتصاد الأمة وحضارتها. وينبع هذا الوضع المحظور من النظرية العامة فى العدالة الاجتماعية وما تضمه من مبادئ الضمان والتوازن العام.

١٠- للإسلام سياسته الخاصة فى التوزيع والتى قوامها أن لكل فرد حد الكفاية،والكفاية من المفاهيم المرنة التى يتسع مضمونها كلما ازدادت الحياة

العامة فى المجتمع الإسلامى يسراً ورخاءً. ويفضل الإسلام أن تكون الكفاية لكل فرد عن طريق العمل المشروع. والإسلام يرفع عن الفرد ضغط العوز والحاجة. ويرتب في الملكية بأشكالها الثلاثة حقوقاً للفقراء والمساكين بقدر حاجتهم وبقدر ما يصلح المجتمع ويضمن له التكافل والتعادل والنماء.

هوامش ومراجع

١- د. أحمد الحصرى، السياسة الاقتصادية والنظم المالية فى الفقه الإسلامى، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢م. ص ٩٦ – ٩٨.

٢- أنظر تفصيل ذلك للكاتب فى : قضايا التخلف والتنمية،الإسكندرية :دار الجامعات المصرية، ١٩٩٠، ص ٦٩ – ٧١.

٣- راجع تفصيل ذلك للكاتب فى : تنمية التخلف فى بلدان الطبقة الوسطى، مجلة مصر المعاصرة، القاهرة : الجمعية المصرية للاقتصاد السياسى والإحصاء والتشريع، العدد ٣٨٥ يوليو ١٩٨١. ص ٥٧ – ٨٩.

٤- سورة المعارج، الآية ٢٤ – ٢٥.

٥- سورة الماعون، الآية ٤ – ٧.

٦- سورة الفرقان، الآية ٦٧.

٧- رواه مسلم.

٨- راجع تفصيل ذلك فى البهى الخولى، الثروة فى الإسلام، القاهرة : دار النهضة للطباعة، الطبعة الثانية، [illegible] ، ص ١٢٩ – ١٦٣.

٩- سورة الحشر، الآية ٧.

١٠- البهى الخولى، الثروة فى ظل الإسلام، مرجع سابق. ص ١٣٠ – ١٣٢.

١١- د. أحمد الحصرى، السياسة الاقتصادية والنظم المالية فى الفقه الإسلامى، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

١٢- السيد سابق، فقه السنة، القاهرة : دار المسلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٦٥هـ – الجزء الثالث، ص ٤١٤.

١٣- سورة التوبة، الآية ٣٤.

١٤- البهى الخولى، الثروة فى ظل الإسلام، مرجع سابق، ص ١٥٨ – ١٦٠.

١٥- رواه مسلم.

١٦- رواه مسلم وأبو داود والترمذى. وليست كلمة خاطئ كلمة هينة، إنها الكلمة التى دمغ بها القرآن الجبابرة والعتاة، فرعون وهامان وجنودهما فقال : ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ (القصص، الآية ٨).

١٧- د. على على عبد الرسول، المبادئ الاقتصادية فى الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربى، الطبعة الثانية، ١٩٨٠. ص ٩١.

١٨- سيد قطب، العدالة الاجتماعية فى الإسلام، القاهرة : دار الشروق، الطبعة الشرعية السابعة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م.ص ١٢١ - ١٢٢.

١٩- البهى الخولى، الثروة فى ظل الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

٢٠- كتاب الأموال، للإمام العظيم الحافظ الحجة أبى عبيد القاسم بن سلام - المتوفى عام ٢٢٤هـ، تحقيق وتعليق محمد خليل هراس، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م. ص ٥٢٨.

٢١- سورة التوبة، الآية ١٠٣.

٢٢- سورة البقرة، الآية ١٧٧.

٢٣- د. أحمد الحصرى، السياسة الاقتصادية والنظم المالية، مرجع سابق، ص ٥٥٤.

٢٤- السيد سابق، فقه السنة، المجلد الأول، العبادات، القاهرة : دار المسلم للطباعة والنشر، ١٣٦٥ هـ - ٣٥٣ - ٣٥٤.

٢٥- سنن الترمذى.

٢٦- د. أحمد الحصرى، السياسة الاقتصادية والنظم المالية، مرجع سابق، ص ٥٥٥.

٢٧- المحلى، للإمام أبى محمد على ابن حزم المتوفى عام ٤٥٦هـ، بيروت : دار الفكر (بدون تاريخ) الجزء السادس، ص ١٥٦.

٢٨- أنظر تفضيل ذلك فى : د. محمد بلتاجى، الملكية الفردية فى النظام الاقتصادى الإسلامى، القاهرة: مكتبة الشباب بالمنيرة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م. ص ٢٧٨ - ٢٩٤.

٢٩- رواه البخارى وأبو داود.

٣٠- عبد السميع المصرى، مقومات الاقتصاد الإسلامى، القاهرة : مكتبة وهبة بعابدين ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م. ص ٨١.

٣١- د. زكريا محمد بيومى، المالية العامة الإسلامية، القاهرة : دار النهضة العربية، ١٩٧٩م. ص ٥٤ - ٥٥.

٣٢- رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات.

٣٣- فتح البارى بشرح صحيح البخارى، للإمام الحافظ أحمد بن على ابن حجر العسقلانى، القاهرة : دار الريان للتراث، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م. الجزء الخامس، ص ٥٨.

٣٤- د. محمد عبد الحميد محمود البعلي، الملكية وضوابطها فى الإسلام، القاهرة :مكتبة وهبة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م. الطبعة الأولى. ص ٩٣.

٣٥- رواه أحمد وأبو داود والترمذى وأبو عبيد فى الأموال.

٣٦- أبن عقيل هو أبو الوفا البغدادى عالم العراق وشيخ الحنابلة توفى سنة ٥١٣ هجرية.

٣٧- المغنى لأبن قدامة، تأليف أبى محمد عبدالله بن أحمد بن محمد قدامة المقدسى، المتوفى عام ٦٢٠ هـ، مكتبة الرياض الحديثة : المملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م. الجزء الخامس، ص ٥٧١ - ٥٧٢.

٣٨- د.عبد السلام داود العبادى، الملكية فى الشريعة الإسلامية، القسم الأول، عمان، الأردن، مكتبة الأقصى، الطبعة الأولى ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤. ص ٢٥١ - ٢٥٢.

٣٩- كتاب الأموال للإمام العظيم الحافظ الحجة أبى عبيد القاسم بن سلام المتوفى عام ٢٢٤هـ تحقيق وتعليق محمد خليل هراس، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م. ص ٥٧ - ٥٨.

٤٠- سورة الأنفال، الآية ١.

٤١- أحكام القرآن، لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى (٤٦٨- ٥٤٣هـ) تحقيق على محمد البجاوى، القسم الثانى، طبع عيسى البابلى وشركاه، القاهرة ص ٨٣٩.

٤٢- رواه سعيد بن منصور فى سننه وأبو عبيد فى الأموال وذكره أبو يوسف فى الخراج عن طاوس.

٤٣- كتاب الأموال لأبى عبيد، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

٤٤- المغنى لابن قدامة، مرجع سابق، الجزء الخامس، ص ٥٦٤ - ٥٦٥.

٤٥- القضب من النبات ما يقنضب أى يؤكل غضا طريا مثل القثاء والخيار ونحوهما.

٤٦- كتاب الأموال لأبى عبيد، مرجع سابق، ص ٧٩.

٤٧- الاستخراج لأحكام الخراج، للإمام الحفاظ أبى الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلى المتوفى عام ٧٩٥ هـ، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م. ص ٢٣ - ٢٥.

٤٨- كتاب الأموال، مرجع سابق، ص ٥٨.

٤٩- د. أحمد شلبى، السياسة والاقتصاد فى التفكير الاسلامى، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٩، ص ٢٥٣.

٥٠- رواه أبو داود وابن ماجه.

٥١- كتاب الأموال لأبي عبيد، مرجع سابق، ص ١٥٤.

٥٢- فدك بفتح الفاء والمهملة بعدها كاف: بلد بينها وبين المدينة ثلاث مراحل وكان من شأنها ماذكر أصحاب المغازي قاطبة أن أهل فدك كانوا من يهود. أنظر تفصيل ذلك في فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٢٣٤.

٥٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٢٣٨.

٥٤- سورة الحشر، الآية ٦.

٥٥- فتح الباري، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٣٠.

٥٦- د. حسن علي الشاذلي، الاقتصاد الإسلامي – مصادره وأسسه، المال وتنميته، دراسة مقارنة، القاهرة: دار الاتحاد العربي للطباعة، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩، ص ١٥٥.

٥٧- المغني لابن قدامة، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٥٧٥.

٥٨- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩٦.

٥٩- د. محمد بلتاجي، الملكية الفردية في النظام الاقتصادي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٦٠.

٦٠- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، الطبعة الحادية عشر، ص ٥٠٧ – ٥٠٨.

٦١- سورة الحشر، الآية ٦.

٦٢- د. عبدالله المصلح، الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية ومقارنتها بالاتجاهات المعاصرة، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ١٩٨٢، ص ٦٥.

٦٣- د. عبد العزيز فهمي هيكل، مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، الإسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨، ص ٩٦.

٦٤- المغني لابن قدامه، مرجع سابق، الجزء الخامس: ص ٥٧٢.

٦٥- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م. الطبعة الحادية عشرة، ص ٥٣٧ – ٥٤٠.

٦٦- د. عبد النعيم حسنين، الإنسان والمال في الإسلام، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٦ م. ص ١٣١ – ١٣٢.

٦٧- البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٥ – ٤٤.

٦٨- سورة الإسراء، الآية ٢٠.

٦٩- سورة إبراهيم، الآية ٧.

٧٠- سورة الأعراف، الآية ٩٦.

٧١- سورة هود، الآية ١١٨ – ١١٩.

٧٢- سورة النجم، الآية ٣٩.

٧٣- يقول اللّه سبحانه وتعالى عن إسماعيل فى القرآن الكريم ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِيًّا * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ (سورة مريم ٥٤ – ٥٥). ويقول عن إبراهيم ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ (سورة الأنبياء ٧٢ – ٧٣) ويتكلم عيسى فى المهد حيث يقول ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ (سورة مريم ٣١) أنظر تفصيل ذلك فى سيد قطب العدالة الاجتماعية فى الإسلام، بيروت دار الشروق الطبعة الشرعية الثامنة، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م، ص ٦٦.

٧٤- تفرض الزكاة على الإنتاج الزراعى بمعدل ٥ – ١٠٪ وعلى الإنتاج الحيوانى بمعدلات متفاوتة وعلى الإنتاج الصناعى بمعدل ٥- ١٠٪ وعلى صافى غلات العقارات السكنية والمتاجر بنفس النسبة السابقة وعروض التجارة ٢٫٥٪ وعلى الأسهم والأرصدة – الدين غير الربوى – بنفس المعدل. أنظر د. محمد أحمد صقر، الاقتصاد الإسلامى، مفاهيم ومرتكزات، المؤتمر العالمى الأول للاقتصاد الإسلامى، مكة المكرمة، ٢١ – ٢٦ فبراير ١٩٧٦.

٧٥- سورة التوبة، الآية ٦٠.

٧٦- د. عبد الحميد محمد الفاضى، اقتصاديات المالية العامة والنظام المالى فى الإسلام، الإسكندرية مطبعة الرشاد بمحرم بك (بدون تاريخ) ص ٢٩٨.

٧٧- شوقى أحمد دنيا، الإسلام والتنمية الاقتصادية، القاهرة، دار الفكر العربى، الطبعة الأولى، ١٩٧٩، ص ٩٩ – ١٠٠.

٧٨- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص ٧١٢ – ٧١٦.

٧٩- محمد المبارك، نظام الإسلام، الاقتصاد، مبادئ وقواعد عامة، بيروت : دار الفكر الطبعة الثالثة، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م. ص ٨١ – ٨٢.

٨٠- سورة الأنفال، الآية ٤١.

٨١- أنظر تفصيل ذلك فى د. أحمد الحصرى، السياسة الاقتصادية والنظم المالية، مرجع سابق، ص ١٩٤ - ١٩٧.
٨٢- الاستخراج لأحكام الخراج، للإمام الحافظ أبى الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلى المتوفى عام ٧٩٥ هـ، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩١ هـ - ١٩٧٩ م، ص ١٧ - ٢٠.
٨٣- كتاب الخراج للقاضى أبى يوسف بن يعقوب بن إبراهيم صاحب الإمام أبى حنيفة المتوفى عام ١٨٢ هـ اقترح عليه إنشاءه وتصنيفه كبير ملوك الأرض فى عصره هارون الرشيد أمير المؤمنين، منشور فى موسوعة الخراج، بيروت : دار المعرفة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م. ص ٢٤.
٨٤- كتاب الخراج للقاضى أبى يوسف، مرجع سابق، ص ٢٧.
٨٥- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص ٤٤٥ - ٤٤٧.
٨٦- الاستخراج لأحكام الخراج، مرجع سابق، ص ٤ - ٥.
٨٧- كتاب الخراج للقاضى أبى يوسف، مرجع سابق، ص ١٨٦ - ١٨٧.
٨٨- كتاب الأموال للإمام العظيم الحافظ الحجة أبى عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤هـ، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، القاهرة: ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، ص ٨٩
٨٩- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص ٥١٦ - ٥١٧.
٩٠- أنظر تفصيل ذلك فى د. سعيد النجار، تاريخ الفكر الاقتصادى من التجاريين إلى نهاية التقليديين بيروت، النهضة العربية، ١٩٧٣، ص ١٣٨ - ١٦٠.
٩١- د. على على عبد الرسول، المبادئ الاقتصادية فى الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربى، الطبعة الثانية، ١٩٨٠. ص ٣٤٥.
٩٢- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ص ٥٦٢ - ٥٦٣.
٩٣- راجع ذلك فى د.عبد السلام داود العبادى، الملكية فى الشريعة الإسلامية القسم الأول، عمان،الأردن،مكتبة الأقصى،الطبعة الأولى، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م، ص ١٦٠ - ١٦٤
٩٤- محمد المبارك، نظام الإسلام، الاقتصاد، مرجع سابق، ص ١٤٣ - ١٤٤.
٩٥- سورة التوبة، الآية ٢٩.
٩٦- د. أحمد الحصرى، السياسة الاقتصادية والنظم المالية، مرجع سابق، ص ٤٨٨.
٩٧- كتاب الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام، مرجع سابق، ص ٣٩- ٤٠.
٩٨- د. أحمد شلبى، السياسة الاقتصادية، مرجع سابق، ٢٤٣.

٩٩- الأحكام السلطانية، للقاضى أبى يعلى محمد ابن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨هـ، القاهرة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، ص ١٥٣.

١٠٠- د.على على عبد الرسول، المبادئ الاقتصادية فى الإسلام، مرجع سابق، ص٣٤٢.

١٠١- كتاب الخراج للقاضى أبى يوسف، مرجع سابق، ١٣٤.

١٠٢- د. أحمد الحصرى، مرجع سابق، ص ٦٢٣.

١٠٣-كتاب الأموال لأبى عبيد القاسم، مرجع سابق، ص ٤٨٠.

١٠٤- الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص ٣٤٦.

١٠٥- سورة البقرة، الآية، ١٦٨.

١٠٦-رواه مسلم.

١٠٧-رواه مسلم.

١٠٨-البهى الخولى، مرجع سابق، ص ١٥٦.

١٠٩-فتح البارى بشرح صحيح البخارى، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٥٣٠ إذا أرملوا أى فنى زادهم، وأصله من الرمل كأنهم لصقوا بالرمل من القلة كما قيل فى ﴿ذَا مَتْرَبَةٍ﴾.

١١٠- السيد سابق، فقه السنة، مرجع سابق المجلد الأول، ص ٣٢٧.

بيـــع الحلـيّ

ومناقشة قاعدة (ما حرم سداً للذريعة فيباح للحاجة)

د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فبيع الحلي هو نوع من بيوع الذهب والفضة ، وذلك حين يكون الحليّ مصوغا من ذهب أو فضة أو كان فيه شيء منهما .

ولكن لما كان بعض أهل العلم قد خص الحليّ بأحكام في البيع دون سائر أنواع الذهب والفضة رأيت إفراد هذه المسألة بالبحث لتشمل مسألتين : إحداهما بيع الحلي بجنسه متفاضلاً والأخرى بيع الحلي مؤجلاً .

المسألة الأولى بيع الحلي بجنسه متفاضلاً

قد اتفق الفقهاء على تحريم التفاضل في بيع الذهب بجنسه وفي بيع الفضة بجنسها ، فلا يباع الذهب بالذهب إلا بما يساوي وزنه تماما ، ومثل ذلك الفضة كما دلت على ذلك النصوص الكثيرة منها ما في الصحيحين [1] : عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائباً بناجز .

(*) الأستاذ المساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم قسم الفقه

(1) البخاري (٢٠٦٨) ، مسلم (١٥٨٤) ، وسيأتي خلال البحث مزيد نصوص .

وفي رواية : لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء .

ولكن حين يكون الذهب أو الفضة على شكل حليّ ، أو كان الحلي مشتملا على شيء منهما فإن من العلماء من خالف في هذه المسألة واستثناها من اشتراط التماثل .

وعلى هذا نقول: إن في مسألة بيع الحليّ بجنسه متفاضلا قولين لأهل العلم:

القول الأول: تحريم بيع الحلي بجنسه من ذهب أو فضة إلا مثلا بمثل.

وهذا قول عامة أهل العلم بل حُكي فيه الإجماع .

قال ابن هبيرة رحمه الله في الإفصاح(٢): أجمع المسلمون على أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب منفرداً ، والورق بالورق منفرداً تبرهما ومضروبها وحليها إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن يداً بيد وأنه لا يباع شيء منها غائب بناجز ا.هـ

وقال ابن عبد البر رحمه الله في التمهيد(٣): ولا أعلم أحدا من العلماء حرم التفاضل في المضروب العين من الذهب والفضة المدرهمة دون التبر والمصوغ منهما إلا شيء جاء عن معاوية بن أبي سفيان روى عنه من وجوه وقد أجمعوا على خلافه فأغنى إجماعهم على ذلك عن الاستشهاد فيه بغيره ا.هـ

وأما كتب المذاهب الأربعة فقد نصت على هذا الحكم :

---

(٢) ٣٢٦/١ .

(٣) ٢٤٢/٢ . وانظر بداية المجتهد ١٩٦/٢.

قال السرخسي في المبسوط[٤] لما ذكر أثراً عن عمر ﷺ : فيه دليل حرمة الفضل، وأنه لا قيمة للصنعة فيما هو مال الربا فإن عمر ﷺ بين له أنه في الابتداء عمل لنفسه فلا يستوجب الأجر به على غيره ، ثم ما يأخذ من الزيادة عوضا عن الصنعة ولا قيمة للصنعة في البيع ا.هـ

وقال الشافعي رحمه الله في الأم [٥]: وإذا كان شيء من الذهب أو الفضة أو المأكول أو المشروب فكان للآد يين فيه صنعة يستخرجون بها من الأصل شيئاً يقع عليه اسم دون اسم فلا خير في ذلك الشيء بشيء من الأصل ، وإن كثرت الصنعة فيه ، كما لو أن رجلا عمد إلى دنانير فجعلها طستاً أو قبة أو حلياً ما كان لم تجز بالدنانير أبداً إلا وزنا بوزن ا.هـ

وقال ابن قدامة رحمه الله في المغني[٦] : والجيد والرديء والتبر والمضروب والصحيح والمكسور سواء في جواز البيع مع التماثل وتحريمه مع التفاضل وهذا قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة و الشافعي وحكي عن مالك جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه وأنكر أصحابه ذلك ونفوه عنه.ا.هـ

وأما المالكية فقد تقدم النقل عن ابن عبد البر رحمه الله وهو من أئمتهم.

القول الثاني في المسألة : جواز بيع الحلي بجنسه من ذهب أو فضة متفاضلاً .

---

(٤) ١٤/٧ .
(٥) ٧٩/٣ .
(٦) ٢٩/٤ .

وهذا القول لم أجده منسوباً إلى أحدٍ من السلف إلا إلى معاوية ﷺ مع ما ذكر العلماء من الاحتمال فيما ورد عنه ، وما روي عن الإمام مالك رحمه الله للضرورة خاصة وقد أنكره كثير من المالكية(٧).

---

(٧) قال القرطبي رحمه الله في تفسيره ٣٤٩/٣ :كان معاوية بن أبي سفيان يذهب إلى أن النهي والتحريم إنما ورد من النبي ﷺ في الدينار المضروب والدرهم المضروب لافي التبر من الذهب والفضة بالمضروب ولا في المصوغ بالمضروب وقد قيل إن ذلك إنما كان منه في المصوغ خاصة حتى وقع له مع عبادة ما أخرجه مسلم وغيره ...ثم ذكر الحديث الآتي قريباً في الأدلة ، ثم قال : قال ابن عبد البر : وقد روي أن هذه القصة إنما كانت لأبي الدرداء مع معاوية (انظر الموطأ حديث رقم ١٣٢٧) ويحتمل أن يكون وقع ذلك لهما معه ولكن الحديث في العرف محفوظ لعبادة وهو الأصل الذي عول عليه العلماء في باب الربا ولم يختلفوا أن فعل معاوية في ذلك غير جائز وغير نكير أن يكون معاوية خفي عليه ما قد علمه أبو الدرداء وعبادة فإنهما جليلان من فقهاء الصحابة وكبارهم وقد خفي على أبي بكر وعمر ما وجد عند غيرهم ممن هو دونهم فمعاوية أحرى ويحتمل أن يكون مذهبه كمذهب ابن عباس فقد كان وهو بحر في العلم لا يرى الدرهم بالدرهمين بأسا حتى صرفه عن ذلك أبو سعيد .
إلى أن قال القرطبي : لا اعتبار بما قد روي عن كثير من أصحاب مالك وبعضهم يرويه عن مالك في التاجر يحفزه الخروج وبه حاجة إلى دراهم مضروبة أو دنانير مضروبة فيأتي دار الضرب بفضته أو ذهبه فيقول للضراب خذ فضتي هذه أو ذهبي وخذ قدر عمل يدك وادفع إلي دنانير مضروبة في ذهبي أو دراهم مضروبة في فضتي هذه لأني محفوز للخروج وأخاف أن يفوتني من أخرج معه أن ذلك جائز للضرورة وأنه قد عمل به بعض الناس وحكاه ابن العربي في قبسه عن مالك في غير التاجر وأن مالكا خفف في ذلك فيكون في الصورة قد باع فضته التي زنتها مائة وخمسة دراهم أجره بمائة وهذا محض الربا والذي أوجب جواز ذلك أنه لو قال له اضرب لي هذه وقاطعه على ذلك بأجرة فلما ضربها قبضها منه وأعطاه أجرها فالذي فعل مالك أولا هو الذي يكون آخرا ومالك إنما نظر إلى المال فركب عليه حكم الحال وإياه سائر الفقهاء قال ابن العربي والحجة فيه لمالك بينة قال أبو عمر رحمه الله وهذا هو عين الربا الذي حرمه رسول الله ﷺ بقوله: من زاد فقد أربى وقد رد ابن وهب هذه المسألة على مالك وأنكرها وزعم

وهو قول شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم رحمهما الله ، وإن كان لشيخ الإسلام قول آخر يوافق عامة أهل العلم كما سيأتي .

=الأبهري أن ذلك من باب الرفق لطلب التجارة ولئلا يفوت السوق وليس الربا إلا على من أراد أن يربي ممن يقصد إلى ذلك ويبتغيه ونسي الأبهري أصله في قطع الذرائع وقوله فيمن باع ثوبا بنسيئة وهو لانية له في شرائه ثم يجده في السوق يباع إنه لايجوز له ابتياعه منه بدون ماباعه به وإن لم يقصد إلى ذلك ولم يبتغه ومثله كثير ولو لم يكن الربا إلا على من قصده ما حرم إلا على الفقهاء وقد قال عمر لايتجر في سوقنا إلا من فقه وإلا أكل الربا وهذا بين لمن رزق الإنصاف وألهم رشده قلت وقد بالغ مالك رحمه اللّه في منع الزيادة حتى جعل المتوهم كالمتحقق فمنع دينارا ودرهما بدينار ودرهم سداً للذريعة وحسما للتوهمات إذ لولا توهم الزيادة لما تبادلا وقد علل منع ذلك بتعذر المماثلة عند التوزيع فإنه يلزم من ذهب وفضة بذهب وأوضح من هذا منعه التفاضل المعنوي وذلك أنه منع ديناراً من الذهب العالي وديناراً من الذهب الدون في مقابلة العالي وألغى الدون وهذا من دقيق نظره رحمه اللّه فدل أن تلك الرواية عنه منكرة ولا تصح واللّه اعلم ا.هـ، وانظر بداية المجتهد ١٩٢/٢ ، أضواء البيان ٢٢٥/١ فقد رد هذا القول أيضاً وبين أن النهي عام في السفر وغيره .

هذا وقد رجعت إلى مصنف عبد الرزاق ٦٩/٨ باب السيف المحلى والخاتم والمنطقة ومصنف ابن أبي شيبة ٢٨٥/٤باب في السيف المحلى والمنطقة المحلاة والمصحف، فوجدت آثاراً عن جماعة من السلف منهم علي وابن عباس والحسن والثوري والشعبي وطائفة في الترخيص في بيع السيف المحلى ونحوه بمثل ما فيه بأكثر منه وبعضهم أو بأقل منه كما وجدت آثاراً أخرى عمن يمنع ذلك؛ ولكن كل هذه الآثار – بعد التأمل – ليست في هذه المسألة بل هي في مسألة أخرى تسمى «مد عجوة» وهي ما إذا .ع ربويا بربوي ومع أحدهما غيره ولا يلزم من أجاز فيها أن يجيز في هذه المسألة ولذا فإن الأحناف ممن يجيز مسألة مد عجوة ومع ذلك نصوا على أن المصوغ كغيره وراجع إن شئت المحلى ٤٣٩/٧ تكملة المجموع ١٠/ ٣٠٦ وما بعدها وذكر الآثار ص ٣٥٦ فقد ذكروا هذه المسألة وذكروا فيها جملة من هذه الآثار ، وانظر الفتاوى ٤٦٤/٢٩ حيث فصل فيها القول، ولعله أن يتيسر كتابة بحث فيها إن شاء اللّه .

قال في الفروع[٨]: وجوز شيخنا بيع المصوغ المباح بقيمته حالا وكذا نساء ما لم يقصد كونها ثمنا .

وقال في الإنصاف[٩] : الذهب والفضة داخلان ، على الروايات كلها . فيحرم التفاضل فيهما مطلقا على الصحيح من المذهب ، وعليه الأصحاب ؛ إلا أن الشيخ تقي الدين رحمه الله جوز بيع المصوغ المباح بقيمته حالا . قلت : وعمل الناس عليه . وكذا جوزه نساء ، ما لم يقصد كونها ثمنا ا.هـ

وفي الاختيارات[١٠]: ويجوز بيع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه من غير اشتراط التماثل ويجعل الزائد في مقابلة الصنعة سواء كان البيع حالاً أو مؤجلاً ما لم يقصد كونها ثمنا[١١].

وأما قوله الموافق لعامة أهل العلم فأورد نصوصه كلها هنا (في المسألتين: بيع الحلي بجنسه متفاضلاً وبيعه مؤجلاً) :

ففي الفتاوى[١٢]: سئل رحمه الله عن امرأة باعت أسورة ذهب بثمن معين إلى أجل معين هل يجوز أم لا فأجاب إذا بيعت بذهب أو فضة إلى أجل لم يجز ذلك باتفاق الأئمة بل يجب رد الأسورة إن كانت باقية أو رد بدلها إن كانت فائتة والله أعلم.

---

(٨) ٤/ ١١١ .
(٩) ٥/١٤ .
(١٠) ص ١١٢ .
(١١) وانظر تفسير آيات أشكلت ٢/ ٦٢٢ – ٦٣٢ ، ولم أجد نص قوله رحمه الله إلا فيها وقد أطال الاحتجاج لقوله ، وأما ابن القيم رحمه الله فقد صاغ كلام شيخه ابن تيمية بأسلوبه ولخصه وزاد عليه في إعلام الموقعين٢/١٤٠-١٤٦ .
(١٢) ٢٩/ ٤٢٥ .

وسئل هل يجوز بيع الحياصة[١٣] بنسيئة بزائد عن ثمنها فأجاب : أما الحياصة التي فيها ذهب أو فضة فلا تباع إلى أجل بفضة أو ذهب لكن تباع بعرض إلى أجل و الله أعلم .

وفي الفتاوى[١٤]: إذا بيعت الفضة المصنوعة بفضة أكثر منها لأجل الصناعة لم يجز .

وفي درء التعارض[١٥]: فالحكم المعلق بالذهب والفضة إذا تعلق بعينه كالربا مثلا هو ثابت فيه وإن تغيرت صوره وأشكاله فسواء كان مجتمعاً مضروباً أو مصوغاً على أي صورة كان أو مفترقا بالانكسار بخلاف حكمه لما كان تراباً في المعدن قبل أن يصير ذهبا وفضة .

وفي الفتاوى[١٦] : .. ثم إن النبي ﷺ حرم أشياء مما يخفى فيها الفساد لإفضائها إلى الفساد المحقق كما حرم قليل الخمر لأنه يدعو إلى كثيرها مثل ربا الفضل فإن الحكمة فيه قد تخفى إذ العاقل لا يبيع درهماً بدرهمين إلا لاختلاف الصفات مثل كون الدرهم صحيحاً والدرهمين مكسورين أو كون الدرهم مصوغاً أو من نقد نافق و نحو ذلك ولذلك خفيت حكمة تحريمه على ابن عباس ومعاوية وغيرهما فلم يروا به بأسا حتى أخبرهم الصحابة الأكابر كعبادة بن الصامت و أبي سعيد و غيرهما بتحريم النبي ﷺ لربا الفضل[١٧].

---

(١٣) الحياصة : سَيْرٌ في الحِزام .
(١٤) ٢٩/ ٤٦٣ .
(١٥) ٥/٢٠٠ .
(١٦) ٢٩/ ٢٤ .
(١٧) وهنا يأتي النظر أي القولين هو المتأخر ؟ الأقرب – والله أعلم – أن القول بالجواز هو القول الأخير لعدة اعتبارات لعل أقواها أن ابن مفلح رحمه الله من ألصق تلاميذه به وهو الذي نص على ذلك لا سيما مع موافقة المرداوي له .

الأدلة :

أدلة القول الأول (تحريم التفاضل)

لهذا القول أدلة عامة في الذهب والفضة وأدلة خاصة في الحلي وآثار وقياس .

فأما العامة فمنها :

١- عن أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول اللّه ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائباً بناجز متفق عليه»[18].

وفي رواية : لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن مثلا بمثل سواء بسواء .

=وأما المعاصرون فقد اطلعت على قرارات المجمع الفقهي وعلى فتاوى الهيئات الشرعية في شركة الراجحي وبيت التمويل الكويتي وبنك دبي الإسلامي وبنك فيصل المصري فكلها منعت مطلقا دون استدراك ما عدا هيئة الرقابة لبنك فيصل السوداني التي ختمت الفتوى بالمنع بقولها : فهل يحق لفقيه اليوم أن يقول بجواز الذهب بالدولارات نسيئة لأن الدولار حل محل الذهب في الثمنية والذهب أصبح سلعة كالبر والتمر إن كان مالا ربويا؟ إن هذا الموضوع يحتاج إلى كثير من التروي في البحث ونرى أن تبحثه هيئات الرقابة الشرعية للبنوك والشركات الإسلامية ثم تبحثه الهيئة الشرعية العليا للوصول إلى رأي جماعي وإلى أن يتمم هذا فإن الهيئة ترى الأخذ بظاهر الحديث وهذا هو ما بنت عليه الهيئة إجابتها عن السؤال .

(١٨) البخاري (٢٠٦٨) ، مسلم (١٥٨٤) .

وفي رواية لمسلم[١٩]: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء.

٢- عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد». رواه مسلم[٢٠].

٣- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل فمن زاد أو استزاد فهو ربا». رواه مسلم[٢١].

٤- عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء وأمرنا أن نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا قال فسأله رجل فقال: يداً بيد فقال هكذا سمعت. متفق عليه واللفظ لمسلم[٢٢].

٥- عن أبي الأشعث الصنعاني عن عبادة بن الصامت وكان بدريا وكان بايع النبي ﷺ أن لا يخاف في الله لومة لائم أن عبادة قام خطيبا فقال: أيها الناس انكم قد أحدثتم بيوعاً لا أدري ما هي ألا إن الذهب بالذهب وزنا بوزن تبرها

(١٩) (١٥٨٤).
(٢٠) (١٥٨٧).
(٢١) (١٥٨٨).
(٢٢) البخاري (٢٠٦٦)، مسلم (١٥٩٠).

وعينها وإن الفضة بالفضة وزنا بوزن تبرها وعينها ولا بأس ببيع الفضة بالذهب يدا بيد والفضة أكثرهما ولا تصلح النسيئة ألا إن البر بالبر والشعير بالشعير مديا بمدي ولا بأس ببيع الشعير بالحنطة يدا بيد والشعير أكثرهما ولا يصلح نسيئة ألا وإن التمر بالتمر مديا بمدي حتى ذكر الملح مدا بمد فمن زاد أو استزاد فقد أربى . أخرجه النسائي[٢٣].

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث ظاهر فإن لفظ (الذهب والفضة) عام يدخل فيه الحلي وعلى من أخرجه الدليل، وهى كلها تدل على المطلوب وهو تحريم التفاضل.

قال البيهقي رحمه الله في السنن الكبرى[٢٤]: باب لا يباع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه بأكثر من وزنه استدلالاً بما مضى من الأحاديث الثابتة في الربا ، ثم ذكر طرفا منها .

وقد ناقش ابن القيم رحمه الله الاستدلال بهذا العموم بقوله: والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة والجمهور يقولون لم تدخل في ذلك الحلية ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير وفي الزكاة قوله في الرقة ربع العشر والرقة هي الورق وهي الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب والفضة فإن حمل المطلق على المقيد كان نهيا عن الربا في النقدين وإيجابا للزكاة فيهما ولا يقتضي ذلك نفـ

(٢٣) (٤٥٦٣) .
(٢٤) ٥/ ٢٩٢ .

الحكم عن جملة ما عداهما بل فيه تفصيل فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها وفي هذا توفية الأدلة حقها وليس فيه مخالفة بشيء لدليل منها[٢٥].

ويجاب عنه منه وجوه : **الأول : أن إخراجه الحلي من عموم لفظ الذهب** والفضة لم يذكر دليلاً ظاهراً عليه. الوجه الثاني أن قياسها على مسألة الزكاة مع أنه قياس على مسألة خلافية فهو غير ظاهر إذ الزكاة قد جاءت بذكر الدنانير والدراهم صريحة حينما ذكر فيها النصاب وقدر الزكاة منها. الثالث : أن إخراج الحلي من نصوص الزكاة ليس إخراجاً لها من عموم الذهب والفضة ؛ بل لأنها لا تشملها علة الزكاة وهي قصد التنمية؛ لكونها معدة للاستعمال ولذا نصّ طائفة من الفقهاء على أنها إذا لم تستعمل ففيها الزكاة[٢٦]. الرابع أن هذه الأدلة العامة إذا قرنت بالأدلة الخاصة زال الإشكال أصلا كما سيأتي .

وأما الخاصة فمنها :

١- عن فضالة بن عبيد الأنصاري قال : أتي رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغانم تباع فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب وزنا بوزن».

وفي رواية قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: لا تباع حتى تفصل .

و

---

(٢٥) إعلام الموقعين ١٤١/٢ .
(٢٦) وهذا الوجه أفادني به بعض طلبة العلم أثابه الله وهو وجه قوي جداً .

وفي رواية قال: كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليهود الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن».

وفي رواية عن حنش أنه قال: كنا مع فضالة بن عبيد في غزوة فطارت لي ولأصحابي قلادة فيها ذهب وورق وجوهر فأردت أن أشتريها فسألت فضالة بن عبيد فقال: انزع ذهبها فاجعله في كفة واجعل ذهبك في كفة ثم لا تأخذن إلا مثلا بمثل فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلا بمثل». أخرج الحديث برواياته مسلم[٢٧].

وفي رواية لأبي داود: أتي النبي ﷺ عام خيبر بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو بسبعة دنانير قال النبي ﷺ: «لا حتى تميز بينه وبينه فقال: إنما أردت الحجارة فقال النبي ﷺ: لا حتى تميز بينهما قال: فرده حتى ميز بينهما وقال ابن عيسى أردت التجارة قال أبو داود وكان في كتابه الحجارة فغيره فقال التجارة[٢٨].

ورجاله ثقات غير خالد بن أبي عمران فإنه صدوق .

والاستدلال من الحديث برواياته من وجهين : الأول أنه نهى عن بيع القلادة بجنسها من الذهب حتى يتم التحقق من التساوي في الوزن ، وهذا نص في المصوغ حيث لم يعتبر الصنعة .

---

(٢٧) (١٥٩١)

(٢٨) (٣٣٥١)

الثاني أنه أعطى بعد ذلك حكما عاما فقال : «الذهب بالذهب وزنا بوزن» وهو مع سياق القصة يفيد بجلاء أن المصوغ داخل في عموم الذهب في أحاديث الأموال الربوية.

ولم أجد لشيخ الإسلام ولا لابن القيم عليهما رحمة الله جواباً على حديث فضالة، وقد ذكر غيرهما: أن سبب المنع في الحديث كون الثمن من الذهب أقل مما في القلادة من الذهب فيكون بيع ذهب بذهب متفاضلاً ولو كان أكثر لجاز لأن الفاضل في مقابل الصنعة.

وهذا الجواب ترده روايات الحديث فإن الرسول ﷺ لم يستفصل بل أعطى حكما عاما وقال لفضالة:«الذهب بالذهب وزنا بوزن» مؤكداً أن الحلي داخل في هذا العموم.

كما أن القول بأن الحلي بالصنعة يكون سلعة من السلع كما في القول الثاني يستوي فيه كون الثمن أقل أو أكثر فلازم هذا القول أن يكون ما حدث في قصة فضالة جائزاً على الوجهين وهذا ما لم يقره النبي ﷺ.

فإن اعترض على حديث فضالة بالاضطراب لاختلاف الروايات فيه؛ فالجواب ما قاله أهل الشأن ، فمن ذلك :

أ- قال البيهقي رحمه الله في سننه[29] بعد سرده الروايات : سياق هذه الأحاديث مع عدالة رواتها تدل على أنها كانت بيوعا شهدها فضالة كلها والنبي ﷺ ينهي عنها فأداها كلها وحنش الصنعاني أداها متفرقا والله أعلم.

(٢٩) ٥/ ٢٩٣ .

ب- قال ابن حجر رحمه الله في التلخيص الحبير[٣٠]: الجواب المسدد عندي أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفا بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه وهو النهي عن بيع ما لم يفصل وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحالة ما يوجب الحكم بالاضطراب وحينئذ فينبغي الترجيح بين رواتها وإن كان الجميع ثقات فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم ويكون رواية الباقين بالنسبة إليه شاذة وهذا الجواب هو الذي يجاب به في حديث جابر وقصة جمله ومقدار ثمنه والله الموفق.

٢- عن أبي قلابة قال: كنت بالشام في حلقة فيها مسلم بن يسار فجاء أبو الأشعث قال: قالوا: أبو الأشعث أبو الأشعث فجلس فقلت له: حدث أخانا حديث عبادة بن الصامت قال: نعم غزونا غزاة وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة فكان فيما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلا أن يبيعها في أعطيات الناس فتسارع الناس في ذلك فبلغ عبادة بن الصامت فقام فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى فرد الناس ما أخذوا فبلغ ذلك معاوية فقام خطيباً فقال: ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية أو قال وإن رغم ما أبالي أن لا أصحبه في جنده ليلة سوداء. أخرجه مسلم[٣١].

(٣٠) ٣/ ٩.
(٣١) (١٥٨٧).

وجه الاستدلال أن عبادة ﷺ جعل ما دخلته الصنعة مشمولاً بقوله: «الذهب بالذهب ..» وقد جاء عن أبي الدرداء نحوه مع معاوية رضي الله عنهما ووافقهم عمر ﷺ على ذلك[٣٢].

وقد ناقش ابن القيم رحمه الله تعالى الاستدلال بهذه القصة بقوله: .. فالمصوغ والحلية إن كانت صياغته محرمة كالآنية حرم بيعه بجنسه وغير جنسه وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان وهذا لا يجوز كآلات الملاهي[٣٣].

ويجاب بأن عبادة ﷺ لم يكن إنكاره الوارد هنا لكونها آنية محرمة ؛ إذ لو كان كذلك لذكر أحاديث تحريم آنية الذهب والفضة ؛ ولكنه إنما ذكر أحاديث تحريم بيع الذهب والفضة متفاضلاً ونسيئة ، وذلك يدل على أنه لا يرى أن المصوغ يختلف عن غيره.

أما الآثار فمنها :

١ – عن أبي رافع قال: كان عمر بن الخطاب يجلس عندي فيعلمني الآية فأنساها فأناديه يا أمير المؤمنين قد نسيتها فيرجع فيعلمنيها قال: فقلت له: إني أصوغ الذهب فأبيعه بوزنه وآخذ لعمالة يدي أجراً قال: لا تبع الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن والفضة بالفضة إلا وزنا بوزن ولا تأخذ فضلا. أخرجه البيهقي في سننه[٣٤].

---

(٣٢) انظر الموطأ حديث رقم (١٣٢٧) .
(٣٣) إعلام الموقعين ٢/١٤٠ .
(٣٤) ٥/٢٩٢ .

٢ - عن مجاهد أنه قال: كنت مع عبد الله بن عمر فجاءه صائغ فقال له: يا أبا عبد الرحمن إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه فأستفضل من ذلك قدر عمل يدي فنهاه عبد الله عن ذلك فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبد الله ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابة يريد أن يركبها ثم قال عبد الله بن عمر: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم. أخرجه مالك في الموطأ[٣٥]، والبيهقي في سننه[٣٦].

فهذان نصان صريحان من عمر وابنه في المصوغ.

وأما القياس فمنه قياس اختلاف كون أحدهما دخلته الصناعة والآخر لم تدخله على اختلاف الصفات في الجودة والرداءة في الربويات فإن هذا وصف ألغاه الشارع فلم يعتبره كما في أكثر من حديث[٣٧].

وقد ناقش ذلك ابن القيم بالفرق بين الصنعة التي هي أثر فعل الآدمي وتقابل بالأثمان ويستحق عليها الأجرة وبين الصفة التي هي مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها ولا هي من صنعته فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة إذ ذلك

---

(٣٥) (١٣٢٥).

(٣٦) ٢٩٢/٥.

(٣٧) كحديث أبي هريرة وأبي سعيد أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عدي الأنصاري فاستعمله على خيبر فقدم بتمر جنيب فقال له رسول الله ﷺ أكل تمر خيبر هكذا قال: لا والله يا رسول الله إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع فقال رسول الله ﷺ «لا تفعلوا ولكن مثلا بمثل أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان»، وفي رواية إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا» متفق عليه البخاري (٢٠٨٩، ٢١٨٠، ٤٠٠١، ٦٩١٨) مسلم (١٥٩٣).

يفضي إلى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فإن التفاوت في هذه الأجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه إلا لما هو بينهما من التفاوت فإن كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه[٣٨].

والجواب عنه أن دعوى أن ما كان من الصفات لا أثر للعبد فيه لا يؤخذ عليه عوض وما كان من فعله أخذ عليه العوض لا تصح لا طرداً ولا عكساً .

فأما كونها لا تصح طرداً فإن من الصفات ما لا يكون من فعل العبد ومع ذلك يأخذ عليه العوض؛ بل هذا كثير كدابة نفيسة أو سمينة بأخرى دون ذلك فالعوض عليه حلال .

وأما كونها لا تصح عكسا فإن من الصفات ما يكون من فعل العبد ومع ذلك فهو غير معتبر، ولا يأخذ عوضاً عليه، كالدينار المضروب بوزنه سبيكة فلا تعتبر صناعة الضرب وكذلك لو أن أحدهما اعتنى بتمره والآخر أهمله فلا يجوز إلا مثلاً بمثل .

أدلة القول الثاني (جواز التفاضل)

استدل ابن القيم رحمه الله لهذا القول بعدة أدلة أذكرها بنصها :

١- قال : فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها (يعني المصوغ بجنسه) فإنه سفه وإضاعة للصنعة والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز

(٣٨) إعلام الموقعين ١٤٣/٢ .

بيعها بجنسها البتة بل يبيعها بجنس آخر وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تتقيه الشريعة فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك والبائع لا يسمح ببيعه ببر وشعير وثياب وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه إما متعذر أو متعسر والحيل باطلة في الشرع وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلع فلو لم يجز بيعه بالدراهم فسدت مصالح الناس[٣٩].

ويناقش من وجهين : الأول عدم التسليم بأن بيعها بغير جنسها متعسر أو فيه حرج ومشقة فإن له أن يبيعها في صور كثيرة متيسرة منها:

أ- بالدنانير والدراهم (إن كانت ذهبا بدراهم وإن كانت فضة بدنانير) وليربح ما شاء .

ب- بالأوراق النقدية .

جـ- بحلي من غير جنسها .

د - بتبر من غير جنسها .

هـ- بعروض (أيّ سلعة أخرى)

الثاني عدم التسليم بأن بيعها بجنسها بوزنها لا فائدة فيه، وأنه سفه وأنه لا يفعله أحد، إذاً فما كان يفعل الناس الذين هم على قول عامة أهل العلم من لدن الصحابة رضي الله عنهم ؟! أم كانوا كلهم أو جلهم يقعون في المحذور أو يتكلفون العسير ؟!

---

(٣٩) إعلام الموقعين ٢/ ١٤٠ .

ويبيعها بجنسها بوزنها قد يكون له بعض الدواعي (لمن اختار البيع بالجنس) منها:

أ- أن يكون قد ملكها بهدية أو إرث أو غنيمة كما في حديث فضالة فيبيعها بوزنها من النقد فهو أنفع له ليتمكن من التصرف في النقد بخلاف المصوغ . ب- أن تكون الحلية أقل جودة من مادة الدنانير أو الدراهم المباعة بها .

٢- أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان ولهذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع وإن كانت من غير جنسها فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأعدت للتجارة فلا محذور في بيعها بجنسها ولا يدخلها إما أن تقضي وإما أن تربي إلا كما يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل ولا ريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين وتضرروا بذلك غاية الضرر[40].

ويناقش من وجوه الأول أن هذا استدلال بمحل النزاع فليس مسلما أنها بالصناعة صارت سلعة بل هي داخلة في عمومات الأدلة كما تقدم ودل عليها أدلة خاصة كذلك.

الثاني أن الصنعة إن كانت مؤثرة فيلزم أن تؤثر في الدنانير والدراهم المضروبة إذا بيعت بالسبائك فيجعل الزائد في مقابل صناعة الضرب.

وقد أجاب ابن القيم عن هذا الوجه بقوله : هذا سؤال قوي وارد وجوابه أن السكة لا تتقوم فيه الصناعة للمصلحة العامة المقصودة منها فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة وإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القصد بها أن تكون

(٤٠) إعلام الموقعين ١٤١/٢ .

معياراً للناس لا يتجرون فيها كما تقدم والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي ضربت لأجلها واتخذها الناس سلعة واحتاجت إلى التقويم بغيرها ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه وإذا أخذ الرجل الدراهم رد نظيرها وليس المصوغ كذلك(٤١).

ولكن يرد هذا الجواب بأنه تفريق غير ظاهر وإن سلم فإنه فرق غير مؤثر ولم يدل عليه دليل فإن اعتبار الصنعة لا يخلو إما أن يدل عليه دليل وحينئذ فمنع اطراده في كل ما دخلته الصناعة تفريق بين متماثلين فيحتاج إلى دليل آخر وإما ألا يدل عليه دليل فهو ساقط من أصله.

٣- أن الناس على عهد نبيهم ﷺ كانوا يتخذون الحلية وكان النساء يلبسنها وكن يتصدقن بها في الأعياد وغيرها والمعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها للمحاويج ويعلم أنهم يبيعونها ومعلوم قطعا أنها لا تباع بوزنها فإنه سفه ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتخة لا تساوي دينارا ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها وهم كانوا أتقى لله وأفقه في دينه وأعلم بمقاصد رسوله من أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس(٤٢).

ويناقش من وجهين: الأول: دعوى أن بيعها بوزنها سفه قد تقدم الجواب عليه. الثاني: القول بأنه لم يكن عندهم فلوس تقابل ما يكون ثمنه أقل من دينار يقال: وما الدليل أنه ليس لم يكن لديهم ما هو أقل من دينار ولو لم يكن فلوسا كربع دينار أو غير ذلك كما ثبت في نصاب السرقة أو بدرهم أو بعرض أو غير ذلك فالأمر أوسع مما ضيقه رحمه الله.

---

(٤١) إعلام الموقعين ٢/١٤٤.

(٤٢) إعلام الموقعين ٢/١٤١.

٤ ـ أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه والمنقول عنهم إنما هو في الصرف[٤٣].

ويناقش من وجهين: الأول: عدم التسليم فقد مضى أثر عن عمر وابنه رضي اللّه عنهما في المصوغ بعينه وفيهما النهي عن بيعه إلا مثلا بمثل، وفي قصة أبي الدرداء مع معاوية رضي اللّه عنهما وموافقة عمر لأبي الدرداء وقصة عبادة معه فيها كلها ما يدل على ذلك. الثاني: هب أنه لم ينقل عنهم ذلك فلا يلزم منه إباحتهم لبيع الحلي بجنسه متفاضلاً فإنه إلزام مالا يلزم.

٥- أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة، وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبيه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان سداً للذريعة[٤٤].

ويناقش بأن هذا القول اشتمل على مقدمتين ونتيجة: أما المقدمة الأولى فهي أن ربا الفضل حرم سداً للذريعة. المقدمة الثانية أن ما حرم سدا للذريعة فيباح للحاجة وللمصلحة الراجحة. النتيجة أن ربا الفضل يباح للحاجة ومنها هذه المسألة (بيع المصوغ) الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه.

(٤٣) إعلام الموقعين ١٤٢/٢ .
(٤٤) إعلام الموقعين ١٤٢/٢ .

وهاهنا وقفات مع تلك المقدمات والنتيجة ، وقد كنت كثير التفكّر فيها كلما مرت علي أو مثيلاتها من كلام شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله تعالى .

أما المقدمة الأولى وهي أن ربا الفضل حرم سداً للذريعة فقد تأملت الدليل على ذلك فلم يظهر لي[٤٥]، فإن كان الدليل كونه أبيح في بعض الصور كما في

(٤٥) جاء في تفسير آيات أشكلت لشيخ الإسلام رحمه الله ٢/٦١٩ قوله : فكان يحرم ربا الفضل لأنه ذريعة إلى ربا النساء كما جاءت هذه العلة منصوصة عن النبي ﷺ: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا» ا.هـ ولكن الاستدلال على أن ربا الفضل حرم سدا للذريعة بهذا الحديث فيه شيء من النظر ـ والله تعالى أعلم ـ وذلك من وجوه : الأول هذا الحديث مرفوعا أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥٨٥١) حدثنا حسين بن محمد حدثنا خلف يعني ابن خليفة عن أبي جناب عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : «لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا» فقام إليه رجل فقال يا رسول الله أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل قال: «لا بأس إذا كان يداً بيد» وأبوجناب يحي بن أبي حية ضعيف لكثرة تدليسه كما في التقريب، وقال في مجمع الزوائد ٤/ ١١٣: رواه أحمد والطبراني في الكبير بنحوه وفيه أبو جناب وهو ثقة ولكنه مدلس ا.هـ فإن كان ثقة فقد عنعن في هذا الحديث . الثاني أن قوله «فإني أخاف عليكم الرماء» ليس نصا في أن تحريمه لكونه وسيلة فإن هذا التعبير قد يرد في محرمات ليست من الذرائع ؛ ولذا ثبت في الموطأ (١٣٢٨، ١٣٢٩) عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالذهب أحدهما غائب والآخر ناجز وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره إني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا. فجاء هذا التعبير في ربا الفضل والنسيئة ؛ بل ظاهره أنه تعليل لربا النسيئة مع أن ربا النسيئة ليس تحريمه من باب سد الذرائع على قول الجميع . الثالث أن ربا الفضل سماه النبي ﷺ في الحديث الصحيح عين الربا ففي البخاري (٢١٨٨) ومسلم (١٥٩٤) عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال : جاء بلال بتمر برني فقال له رسول الله ﷺ : من أين هذا؟ فقال بلال: تمر كان عندنا رديء فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبي ﷺ فقال رسول الله ☚

العرايا فذلك يعني أن ما أبيح للحاجة فهو مما حرم سدا للذريعة وهذه القاعدة فيها نظر :

أولاً: أنها قد تنتهي بنا إلى الدور لأننا نقول أيضا (كما في المقدمة الثانية التي سنتعرض لها) أن ما حرم سدا للذريعة أبيح للحاجة .

ثانياً: أننا وجدنا من المحرمات المسلم بأنها محرمات أصلا وقصداً كربا النسيئة- فإنه محرم بالإجماع ولا أعلم من يقول بأنه محرم تحريم وسائل- قد أبيح منه للحاجة كالقرض فصورته نقد بنقد نسيئة فإنه لولا الحاجة لم يجز أن يأخذ الدراهم أو الدنانير ولا يرد بدلها إلا بعد مدة فهذا ليس فيه تفاضل ومع ذلك جاز للحاجة فهل يقال: إن ربا النسيئة أيضاً محرم تحريم وسائل؟

ويمكن أن ينطبق هذا على أمثلة منها : إباحة الفطر في السفر للحاجة حيث لا ضرورة للفطر، فهل يقال: إن الفطر لغير عذر مما حرم تحريم وسائل؟ ومثله قصر الصلاة في السفر .

ومنها إباحة الكذب للحاجة فهل الكذب محرم تحريم وسائل ؟!

إلى غير ذلك من الأمثلة .

ثالثاً: أن تقسيم المحرمات التي نص الشارع على تحريمها إلى محرمات تحريم مقاصد وأخرى محرمات تحريم وسائل، هذا التقسيم لابد له من حد منضبط أو ضابط مطرد ، وقد تقدم أن الاستدلال على المحرم تحريم وسائل بإباحته في بعض الحالات والصور لا يستقيم.

=عند ذلك أوه عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ببيع آخر ثم اشتر به .

فلم يبق إلا أن يقال ينظر في ذات المحرم إن كان وسيلة لغيره فإنه مما حرم تحريم وسائل؛ ولكن من تأمل ذلك تبين له أن الأخذ بهذا يعني أن كثيراً من المحرمات ستكون من هذا القسم فحتى الكبائر هي وسائل لمحرمات أخرى.

أليس الزنا وسيلة لاختلاط الأنساب والنسل ؟

أليس السحر وسيلة للشرك وأكل أموال الناس بالباطل ؟

أليس الخمر وسيلة للعداوة والبغضاء والفحشاء والرذيلة والصد عن ذكر الله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ ؟

نعم قد تكون بعض المحرمات أخف من بعض ولكن أن تُعد وسيلة بمجرد كونها ذريعة لما هو أعظم منها فيلزم منه أن تكون جل المحرمات كذلك .

وإنما الوسيلة يمكن ضبطها بما كان في أصله مباحاً إذا تجرد من احتمال إفضائه إلى المحرم وإنما منع سداً للذريعة لوجود هذا الاحتمال[٤٦].

فالخلوة بالأجنبية ليست محرمة لذاتها وإنما لاحتمال إفضائها للاتصال المحرم (بكافة أنواع الاتصال) بدليل أن الخلوة المجردة لا تتضمن محذوراً كما لو خلا رجل بامرأة لم يعلم بها ولم تعلم به .

فهذا محرم تحريم وسائل أي إنما حرم سداً للذريعة .

---

(٤٦) وهكذا حدّها كل من شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله في كلامهما عن سد الذرائع، انظر الفتاوى الكبرى ١٧٢/٢، السياسة الشرعية ١٨٩، إعلام الموقعين ١٠٨/٣.

لكن هل يقال في القُبلة – مثلاً – أنها حرمت سداً لذريعة إيصالها إلى ما هو أعظم منها ؟ فهي محرمة تحريم وسائل ؟

هذا غير صحيح لأن القُبلة بمجردها محرمة فهي تعدٍّ لا يجوز واستمتاع في غير محله، وكونها وسيلة لما هو أعظم منها لا يخرجها عن كونها محرمة في ذاتها .

فهذا الفيصل الواضح – فيما يظهر لي – الذي يمكن التفريق به بين ما حرم تحريم وسائل وما حرم لذاته .

وإذا نص الشارع على تحريم شيء، وظننا أنه محرم تحريم وسائل لكونه ذريعة إلى محرمٍ ما؛ فعلينا أن نزنه بهذا الضابط فإذا فرضناه متجرداً عن احتمال إفضائه إلى ذلك المحرم فظهر لنا بوضوح – كوضوح المثال السابق – أنه لا محذور فيه بذاته فحينئذٍ يكون محرماً تحريم وسائل .

وأما إن تبين بقاء المحذور فهو محرم لذاته .

وأما إذا لم يتبين هذا ولا ذاك فأحسب أن مقتضى إطلاق الدليل أن نعتبره محرماً لذاته ونعامله كذلك.

والذي يظهر لي أن ربا الفضل لا يخرج عن الاحتمالين الأخيرين والله أعلم.

وأما المقدمة الثانية وهي أن ما حرم سداً للذريعة فيباح للحاجة فالنظر فيها من وجوه:

الأول: أنها لو سلمت فلا يكفي ذلك للتسليم بالنتيجة لأن بطلان إحدى المقدمتين كاف لامتناع النتيجة .

الثاني: الدور الذي أشرت إليه آنفاً .

الثالث: أنها تتوقف على الحد المنضبط والمطرد لما حُرم سداً للذريعة كما تقدم.

الرابع : أن يقال أن ما حُرم سداً للذريعة فإنما يباح منه للحاجة بدليل خاص لا لذات هذه القاعدة ؛ ولذا لا يصلح طردها مطلقاً إلا على وفق الضابط المتقدم[٤٧]، مع أننا لو قلنا بأن الانتقال من الحظر إلى الإباحة حكم شرعي يتوقف على الدليل لكل حادثة بعينها لكان أولى وأسلم[٤٨].

وأما النتيجة وهي أن ربا الفضل يباح للحاجة فإنها لا تسلم لأن المقدمة الأولى وهي أن ربا الفضل إنما حرم سداً للذريعة لم تسلم بل هو محرم أصلاً، وإن سُلّم أن ربا الفضل يباح للحاجة لدليل آخر فيبقى تحقيق الحاجة في بيع المصوغ

(٤٧) قال شيخ الإسلام عليه رحمة الله في الفتاوى الكبرى ١٧٢/٢ : وكذلك حرم نكاح أكثر من أربع ؛ لأن الزيادة على ذلك ذريعة إلى الجور بينهن في القسم ، وإن زعم أن به قوة على العدل بينهن مع الكثرة ، وكذلك عند من زعم أن العلة إفضاء ذلك إلى كثرة المئونة المفضية إلى أكل الحرام من مال اليتامى وغيرهن، وقد بين العلة الأولى بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا﴾ وهذا نص في اعتبار الذريعة ا.هـ فهل يمكن القول بجواز الزيادة على أربع للحاجة ؟! إذاً فلا ينبغي القول بطرد هذه القاعدة مطلقاً على هذا التعريف لما حُرم سداً للذريعة .

(٤٨) ولقد دلف البعض من خلال هذه القاعدة إلى محرمات فأباحوها ، فقد أباح صاحب كتاب مصادر الحق ٢٤١/٣-٢٤٢ القروض الربوية محتجاً بأن النهي عن ربا القروض هو من باب تحريم الوسائل وأن الربا المحرم قصداً هو ربا البيوع (وما حرم سداً للذريعة جاز للحاجة) ؛ بل جعل كلاً من ربا النسيئة وربا الفضل والقرض بفائدة من باب تحريم الوسائل الذي يجوز للحاجة ، والعجيب أن باحثاً آخر عكس القضية فجعل الربا المقصود هو ربا القروض ، وأما ربا البيوع فهو الذي من باب تحريم الوسائل كما في كتاب الربا والحسم الزمني ص٤١ ، وفصّل فيها في كتابه الجامع لأصول الربا .

وأنه لا يتم إلا بارتكاب ربا الفضل فهذا غير مسلم وقد تقدم أن بيعها يتم بغير جنسه أو بعرض أو بجنسه بمثل وزنه وليس في ذلك حرج إن شاء الله[٤٩].

المسألة الثانية: بيع الحلي مؤجلاً

قد تقدم في المسألة الأولى بيع الحلي بجنسه متفاضلاً يداً بيد ولكن لو كان البيع أو المبادلة مِثلاً بمثل أو كان بغير جنسه من ذهب أو فضة أو كان بأوراق نقدية فهل يجوز مع عدم التقابض بأن يكون الثمن مؤجلاً كله أو بعضه أو مقسطاً ؟

هذه المسألة كالتي قبلها وما ذكر في تلك من الإجماع يشمل هذه المسألة كما نص عليه من نقل الإجماع كما تقدم وما فيها من أدلة لكل قول فإن كثيراً منها يشمل هذه المسألة بيد أن ثمة فروقاً كما يلي :

١ - أن المنع في هذه المسألة أشد فإن ربا النسيئة قد انعقد الإجماع القديم عليه بخلاف ربا الفضل حيث وجد من السلف من لم يقل به كابن عباس رضي الله عنهما (مع أنه روي عنه الرجوع)

٢ - ولذا فإن من روي عنه في المسألة الأولى الجواز لم ينقل عنه أنه أباح ذلك نسيئة كمعاوية ﷺ أو الإمام مالك فيما روي عنه من جواز التفاضل لضرورة السفر، وحتى في مسألة مد عجوة التي أشرت إليها في الحاشية فيما تقدم فإن من روي عنه من السلف التسهيل فيها فإنما هو في البيع الحاضر دون المؤجل إلا ما جاء عن الحسن رحمه الله فقط .

---

(٤٩) مما يجب أن يُعلم أن مناقشتي لتلك المقدمات والنتيجة حتى وإن لم يُسلم فلا أثر له على أصل المسألة إذ الاعتماد فيها على استدلالات ومناقشات سواها ، وأما هنا فإنما اجتهدت فيما ظهر لي فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فالخطأ إلي أقرب .

٣ - أن جُلّ أدلة المنع في المسألة الأولى يتناول المنع نسيئة كما هو منصوص عليه في كثير منها ونزيد هنا بعض الأدلة فمنها:

أ - عن مالك بن أوس بن الحدثان أنه قال: أقبلت أقول من يصطرف الدراهم فقال طلحة بن عبيد الله وهو عند عمر بن الخطاب: أرنا ذهبك ثم ائتنا إذا جاء خادمنا نعطيك ورقك فقال عمر بن الخطاب: كلا والله لتعطيه ورقه أو لتردن إليه ذهبه فإن رسول الله ﷺ قال: الورق بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء. متفق عليه[٥٠].

ب - عن أبي المنهال قال: باع شريك لي ورقا بنسيئة إلى الموسم أو إلى الحج فجاء إلي فأخبرني فقلت هذا أمر لا يصلح قال: قد بعته في السوق فلم ينكر ذلك علي أحد فأتيت البراء بن عازب فسألته فقال: قدم النبي ﷺ المدينة ونحن نبيع هذا البيع فقال: ما كان يدا بيد فلا بأس به وما كان نسيئة فهو ربا وائت زيد بن أرقم فإنه أعظم تجارة مني فأتيته فسألته فقال مثل ذلك.

وفي رواية عن أبي المنهال قال: سألت البراء بن عازب عن الصرف فقال: سل زيد بن أرقم فهو أعلم فسألت زيداً فقال: سل البراء فإنه أعلم ثم قالا: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الورق بالذهب دينا. متفق عليه[٥١].

٤ - أن من أجاز التفاضل وهم أصحاب القول الثاني في المسألة السابقة لهم مأخذان للجواز: الأول أن الحلي بالصنعة صار سلعة من السلع فلم يعد مالاً ربوياً فمن هنا جاز التفاضل. الثاني أن الزيادة التي أجيزت إنما هي في مقابل الصنعة.

---

(٥٠) البخاري (٢٠٢٧) مسلم (١٥٨٦).
(٥١) البخاري (٢٠٧٠) مسلم (١٥٨٩).

فإن كان المستمسك هو المأخذ الأول أو مجموع المأخذين فلا إشكال وعليه فمن لوازم هذا القول وهو أن الحلي يعامل كأية سلعة أن يجوز بحلي مثله متفاضلاً ونسيئة وبحلي أو نقود من غير جنسه متفاضلاً ونسيئة وبالورق النقدي كذلك.

وأما إن كان المستمسك هو المأخذ الثاني فقط وهو أن الزيادة التي أجيزت إنما هي في مقابل الصنعة فإنه إن صلح لإباحة التفاضل فلا يصلح أن يعلل به البيع نسيئة فيبقى على أصل المنع سواء كان البيع بمثله من جنسه أو من غير جنسه أو بورق نقدي .

٥ - أن بعض أدلة الجواز (القول الثاني في المسألة السابقة) لا تصلح أن يستدل بها هنا على جواز البيع نسيئة كالأدلة (١، ٣، ٤، ٥).

فلم يبق الاستدلال إلا أنه بالصناعة يتحول إلى سلعة وهو استدلال بمحل النزاع كما تقدم.

فإن قيل: إن تعليل الربا في الذهب والفضة بالثمنية يلزم منه ذلك أي أن يعتبر الحلي سلعة لخروجه عن الثمنية فإنه ليس بثمن.

فالجواب أن التعليل بالثمنية لا شك أنه الراجح ولذا فيجري الربا في الأوراق النقدية لهذه العلة ؛ ولكن كون العلة في جريان الربا في الذهب والفضة الثمنية لا يلزم منه خروج الحلي لأن الحلي ورد به الدليل الخاص كما تقدم مما يجعله مشمولاً بلفظ الذهب والفضة في النصوص.

وما المانع أن تكون العلة كونه ذهباً أو فضة أو كونه ثمناً كالعلة في المطعوم على الصحيح كونه مطعوماً مكيلاً أو مطعوماً موزوناً فيجري الربا فيما تتحقق فيه إحدى العلتين.

وإذا قلنا إنه يلزم من التعليل بالثمنية إخراج الحلي مما يجري فيه الربا لزمنا أن نخرج أيضاً السبائك الذهبية لأنها ليست أثماناً وهذا ما لم يقل به شيخ الإسلام ولا ابن القيم رحمهما الله تعالى ، وقد نص ابن القيم على المنع من بيع الدنانير والدراهم بجنسها سبائك إلا مثلاً بمثل[٥٢].

٦ - أن سعر الذهب - كما هو معلوم - سريع التغير في اليوم الواحد؛ بل بين لحظة وأخرى، وهذا من علل منع بيعه مؤجلاً لأنه في فترة التأجيل يتغير السعر، وقد يكون التغير كبيراً فيقع النزاع والاختلاف حينئذ بين البائع والمشتري، وهذه العلة متحققة في جميع أنواع الذهب ومنها المصوغات والمشغولات الذهبية.

والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه .

(٥٢) إعلام الموقعين ١٤٤/٢.

فهرس المصادر

١) أضواء البيان للشنقيطي ، الناشر مكتبة ابن تيمية .

٢) تكملة المجموع للسبكي ، الناشر: دار الفكر .

٣) إعلام الموقعين، لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة .

٤) الإفصاح، لابن هبيرة، الناشر: المؤسسة السعيدية .

٥) الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، الناشر: دار المعرفة .

٦) الإنصاف، لعلي بن سليمان المرداوي، الناشر: دار السنة المحمدية .

٧) الاختيارات الفقهية، لعلي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام، الناشر: مكتبة السنة المحمدية .

٨) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن رشد القرطبي، الناشر: دار المعرفة .

٩) تفسير آيات أشكلت لشيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر : مكتبة الرشد، شركة الرياض .

١٠) التلخيص الحبير، للحافظ أحمد بن علي بن حجر، الناشر: دار المعرفة.

١١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر ، الناشر: مطبعة فضالة .

١٢) الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، الناشر : دار الشعب.

١٣) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، الناشر : دار الكنوز الأدبية .

١٤) الربا والحسم الزمني ، د. رفيق المصري ، الناشر : دار المكتبي .

١٥) سنن أبي داود (المطبوع مع عون المعبود)، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: دار الكتب العلمية .

١٦) سنن النسائي، (مع شرح السيوطي)، للحافظ أحمد بن شعيب النسائي، الناشر: دار الكتاب العربي .

١٧) السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، ودار المعرفة، ١٤١٣هـ .
١٨) السياسة الشرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار الكتب العلمية .
١٩) صحيح البخاري (المطبوع مع الفتح)، لمحمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار الفكر .
٢٠) صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، الناشر: المكتبة الإسلامية.
٢١) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية ، الناشر : دار المعرفة .
٢٢) الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع ابن قاسم الحنبلي، الناشر: دار عالم الكتب.
٢٣) فتح الباري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار الفكر .
٢٤) الفروع، لأبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، الناشر: عالم الكتب.
٢٥) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة، الناشر: مكتبة العلوم والحكم .
٢٦) المبسوط، لمحمد بن أبي سهل السرخسي، شمس الأئمة، دار المعرفة .
٢٧) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، الناشر: دار الكتاب العربي.
٢٨) المجموع شرح المهذب، لمحي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر .
٢٩) المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الناشر: دار الآفاق الجديدة.
٣٠) المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، الناشر: دار إحياء التراث العربي .
٣١) مصادر الحق في الفقه الإسلامي ، د. عبدالرزاق السنهوري ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي .

٣٢) المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، الناشر: المكتب الإسلامي.
٣٣) المغني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، الناشر: دار هجر .
٣٤) الموطأ للإمام مالك ، الناشر : دار إحياء الكتب العربية .

نماذج من إدارة الأزمات فى القرآن الكريم

الدكتورة/ سوسن سالم الشيخ

المقدمة:

أنزل الله القرآن كمنهج ومعجزة فى آن واحد وقد حوى علوم الدنيا وخبر الآخرة وتاريخ البشرية من خلق آدم إلى قيام الساعة ووصف سلوكهم فى اليوم الآخر وفى الجنة والنار يقول الحق: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[1]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[2]، يقول ابن القيم: إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكمة ومصالح العباد فى المعاش والمعاد، وكل خير فى الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها وكل نقص فى الوجود فسببه من إضاعتها، فالشريعة هى عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة فى الدنيا والآخرة[3].

قص علينا القرآن أحسن القصص للعبرة والتعلم ولنتجنب ما اقترفته الأمم السابقة وأخذ العبرة منهم، ومن خلال القصص القرآنى أشار الله سبحانه إلى عدة أزمات وقعت فى تاريخ البشرية وحلل أسبابها وعدد ظواهرها ونبه إلى كيفية الخروج منها بالتفكير المنظم والتدبير للأمر حتى لا يستفحل، واهتم بتوجيه السلوك فى أثنائها وهدى إلى الطريق التى توصل إلى العلاج لكل نوع من أنواعها والتخفيف من حدتها واحتوائها والتغلب عليها بأقل الخسائر الممكنة

---

١) الأنعام ٣٨/ك.

٢) النحل ٨٩/ك.

٣) ابن القيم، أعلام الموقعين جـ ٣(القاهرة : الجيل، ١٩٧٣)، ص/٣.

والتعلم منها والعمل على عدم تكرارها أو التعامل مع شبيهاتها بالخبرة السابقة يقول صلى الله عليه وسلم: «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين»(١).

وهناك نوعان من الأزمات: نوع طبيعي كالزلازل والبراكين والصواعق، ونوع يتسبب فيه الإنسان بسبب جهله أو إفساده كالأزمات التي تحدث بسبب التكنولوجيا وتسبب فساد البيئة(٢).

ومن نماذج الأزمات الطبيعية كارثة الغرق في عصر نوح عليه السلام عند تكذيب قومه له، ثم غرق الكفار نتيجة عنادهم ونجاته هو ومن آمن معه في السفينة التي علمه الله سبحانه صنعها ولم تكن معروفة من قبل ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾(٣).

وفي قصة يوسف عليه السلام يعرض لنا القرآن الأزمة الاقتصادية التي ألمت بمصر بسبب نقص المطر وانخفاض منسوب الماء في نهر النيل لمدة سبع سنوات وأسلوب التنظيم والتخطيط الذي اتبعه المصريون بقيادة يوسف عليه السلام حتى اجتازوا الأزمة وكان سببها طبيعي لم يتسبب فيها الإنسان لذا هداهم الله تعالى إلى معالجتها حتى تكون لهم عبرة يتعلمون منها حتى يتقدم العلم ويعرف البشر إقامة القناطر والسدود لحجز الماء، يقول المقريزي: قد كانت القناطر والسدود تبنى في عصر الفراعنة بتقدير وتدبير حتى إن الماء يجري من تحت منازلها وأفنيتها

---

١) متفق عليه، عن أبي هريرة، صحيح.

2) Charles, Michael T.Crisis management (2nd., U.S.A: charles, 1985), p23. & Zimmerman (1985). The relationship of emergency management to govermental policies on man-made technological disaster. Public administration review, p/29.

٣) هود ٣٧/ك.

فيحبسونه كيف شاءوا[١] والإعداد للأزمة لا يجعلها مفاجأة[٢] فيسهل احتواؤها ومعالجتها واستعادة النشاط سريعاً.

وفى قصة شعيب عليه السلام عبرة للمسلمين للاهتمام بالاقتصاد والإدارة المالية والنقد والاهتمام بضبط النقود والموازين والمكاييل حتى تنضبط الحقوق وينتشر العدل والأمن وذلك لأن التلاعب فى النقد والموازين والمكاييل يسبب التضخم مما يسبب الفساد الاقتصادى.

وقد ساق لنا القرآن قصة ذى القرنين لنتعلم كيفية تحديد الأهداف والتخطيط للأعمال والاستخدام الأمثل للموارد البشرية والمادية ونلتفت إلى أهمية العمل الجماعى والعمل كفريق والمشاركة وأهمية القيادة فى التوجيه والتوصل إلى الأهداف بفعالية.

كما نبهنا القرآن إلى أهمية الطاعة والصبر والتأنى فى إصدار القرارات وعدم اتخاذ المرءوس القرار دون الرجوع إلى القيادة دون أن يفوض فى ذلك فى قصة يونس عليه السلام.

وإذا كانت تجربة بافلوف[٣] فى إدخال الكلب الحجرة الخضراء وصدمته بالكهرباء جعلته يبتعد عن الحجرة ويفر منها، فإن الله تعالى لما أوجده فى بنى آدم من العقل يمكنهم الابتعاد عن الخطر إذا تجنبوا أسبابه واعتبروا من تجارب الغير من الأمم السابقة من الوقوع فى نفس الأخطاء والهلاك فتلك القصص وسائل إيضاح للبشر.

---

١) المقريزى، الخطط (القاهرة: مكتبة الآداب، بدون تاريخ)، ص/٣٦.

2) Bronn (1999) Mapping the strategic thinking of public relations managers in Crisis situation. public relation review. v.25, p/346.

3) Schein (1993) How can Organizations learn faster?. Sloanmanagement review, p/86.

أهمية البحث :

* إثبات إسهام الثقافة التنظيمية فى الإسلام فى علـم إدارة الأزمـات، وإن كان غير المسلمين قد انتبهوا إلى وجود هذا العلم حديثا فإن ذلـك لا ينفـى وجوده ضمن العلوم الإسلامية.

* إضافة رؤية جديدة فى علم إدارة الأزمات وإضافته إلى المكتبة الإدارية الإسلامية وهو فرع لم يشر إليه أحد من قبل.

مشكلة البحث:

تحتاج المنظمات لإحداث تغييرات شاملة فى وضع مفاهيم وخطط وسياسات وسيناريوهات الأزمات، وتؤثر الثقافة التنظيمية على إدارة الأزمة ولكى تعالج الأزمات بكفاية ينبغى الالتزام بقيم الثقافة التنظيمية الإسلامية ويحثنا الإسلام دائما على الوقاية من الأزمة والعمل على عدم حدوثها، ويحثنا الإسلام على الحذر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾[1] وجهتنا الثقافة إلى الوقاية قبل العلاج، وإلى وضع الخطط والمعالجات للأزمة قبل حدوثها، كما نبهتنا إلى تتبع الظواهر وفهمها ﴿وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ﴾[2] إن عدم الالتزام بثقافتنا التنظيمية هى التى تسبب حدوث الأزمات وعدم التوصل إلى الأهداف بكفاية أو فعالية.

---

١) النساء ٧١/ م .
٢) يونس ١٠١ /ك.

هدف البحث:

* توضيح المنهج القرآنى لمعالجة الأنواع المختلفة من الأزمات.

* الاسترشاد بهذا المنهج فى علاج الأزمات المشابهة فى العصر الحديث.

الأسئلة التى يجيب عليها البحث:

١- هل أشار القرآن إلى أزمات حدثت فى الماضى وكيف أرشد الله المؤمنين إلى اتباع منهج معين للخروج منها؟

٢- هل يوجد ارتباط بين حدوث الأزمات وبين:

أ- مخالفة منهج الله.
ب- عدم التخطيط للأزمات قبل وقوعها.
جـ- سوء اختيار القيادات.
د- سوء اختيار فريق الأزمات.
هـ- سوء توجيه الموارد البشرية.
و-عدم تطبيق نظام الثواب والعقاب.
ز- الاتصال غير الفعال.
ح- نقص المعلومات.
ط- عدم كفاية نظام المتابعة والرقابة.
ك- عدم الالتزام بقيم الثقافة الذاتية.

٣- هل وضع القرآن منهجاً محدداً لمعالجة الأزمات؟

منهجية البحث:

* دراسة متعمقة فى القرآن وكتب التفسير والفقه والتاريخ.

* دراسة متعمقة فى كتب إدارة الأزمات والأبحاث العربية والأجنبية.

وينقسم البحث إلى:

المقدمة.

نماذج من إدارة الأزمات فى القرآن الكريم.

المنهج القرآنى لإدارة الأزمات.

النتائج والتوصيات.

المراجع العربية والأجنبية.

تقديم إدارة الأزمات

تعريف الأزمة لغويا:

أزم: عض عليه وأزم أزما: أمسك عن المطعم والمأكل، أزم الزمان: اشتد بالقحط ، والأزمة اسم منه، والمأزم: الطريق الضيق بين الجبلين ومنه قيل لموضع الحرب مأزم لضيق المجال وعسر الخلاص[١].

تعريف الغمة لغويا :

غم عليه الشيء أى خفى أو سترت رؤيته وغمه الأمر أى كربه، ويقال غم وغمة أى كرب وكربة[٢] وقد سمى المقريزى الأزمة غمة لأنها تجعل من داهمته فى ظروف غير مؤكدة يصعب الخروج منها فهى تخفى نتائجها وتخفى أسلوب الخروج منها، لذا ترى الباحثة أن ذلك الاسم أكثر واقعية وملاءمة فهو أكثر مطابقة للمعنى.

تعريف الأزمة:

هى حدث يسبب تغيرا فى الحياة العادية للمجتمع، والوقت الذى يستغرق حدوث الأزمة إلى عودة الحياة الطبيعية يسمى وقت الاسترجاع[٣].

---

١) الفيومى المقرئ، المصباح المنير (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧) ، ص/٥.
٢) الأصفهانى، المفردات (القاهرة: الحلبى ، ١٩٦٩) ، ص/١٦٥.
3) Cuny , Fredrick c . Disasters & development 1st. pri ., u.s.A : Oxford,1983) P/197.

كما تعرف: خلل يؤثر ماديا على النظام كله كما أنه يهدد الافتراضات الرئيسية التى يقوم عليها هذا النظام(١).

كما تعرف: الأزمة لحظة حرجة وحاسمة تتعلق بمصير الكيان الإدارى الذى أصيب بها مشكلة بذلك صعوبة حادة أمام متخذ القرار تجعله فى حيرة بالغة فى ظل مساحة من عدم التأكد وقصور المعرفة واختلاط الأسباب بالنتائج وتداعى كل منها فى شكل متلاحق ليزيد من درجة المجهول من تطورات قد تحدث مستقبلا من الأزمة وفى الأزمة ذاتها(٢).

تعريف الكارثة:

التغير المفاجئ حاد الأثر الذى يحدث تغيرات متصلة فى القوى ويكون من نتائجها انهيار التوازن(٣).

إدارة الكارثة:

يقول (R . Kasperson 1985) عن إدارة الكارثة إنها نشاط هادف يقوم به المجتمع لتفهم طبيعة المخاطر المماثلة كى يحدد ما ينبغى عمله إزاءها واتخاذ وتنفيذ التدابير فى مواجهة الكوارث وتخفيف حدة وآثار ما يترتب عليها وهذا النشاط يتصل بوظيفتى الإدراك والتحكم(٤).

---

١) الحملاوى، إدارة الأزمات (القاهرة: عين شمس ، ١٩٩٣) ، ص/١٧.

٢) الخضيرى، إدارة الأزمات (القاهرة: مدبولى ، بدون تاريخ) ، ص/٥٣/٥٤.

٣) حسن أبشر الطيب (١٩٩٠) إدارة الكوارث. الإدارة العامة. العدد /٦٥، ص/٥٣.

4) R.E. Kasperson(1985) Societan response to Hazard & major Hazard events. Public Administration review.v. 45, p/8.

أما الإدراك فيبنى على استيفاء المعلومات لتحديد حجم المشكلة أو الخطر واكتشاف البدائل للمواجهة وتقييم الموقف لتحديد قدر النجاح الذى تحقق.

أما جانب التحكم فيتصل بتصميم وتنفيذ التدابير الهادفة لدرء أو تخفيف هذه المخاطر وما يترتب عليها من آثار .

ويرى (R.F. Lettegohn 1984)[١] أن نظام المصفوفة ويعرف أحيانا بتنظيم الشبكة يمثل النموذج التنظيمى الأفضل لإدارة الأزمات وأهم مكوناته:

* القدرة على بناء وتنمية فرق العمل التى تمثل المكون الرئيسى للمصفوفة.

* درجة عالية من التنسيق بين التخصصات المختلفة.

* تجاوز العلاقات الرسمية.

* المعلومات هى الجهاز العصبى لنظام المصفوفة.

إن المحور الرئيسى الذى يبنى عليه نظام المصفوفة التنظيمية هو الجمع بين النموذج الوظيفى ونموذج التنظيم على أساس المنتج أو الخدمة، إن نسق نظام المصفوفة يبنى على توافر السلطات التنفيذية التى تمارس من القمة إلى القاعدة والسلطات الفنية التى تمارس أفقيا من مدير المشروع إلى كافة النشاطات الفنية اللازمة لتحقيق نتائج نهائية معينة[٢].

1) AR.F. Lettegohn (1984)Crisis management ateam Aproch. American managemet Assocation ,p/13:19.

٢) محمود توفيق الريس (١٩٩٤) دور جهاز شئون البيئة فى حماية البيئة فى المحليات. المجلة العلمية لتجارة الأزهر فرع البنات. العدد١١، ص/٣٤٦/٣٤٧ .

إدارة الطوارئ:

هى عمليات تطوير وإنجاز سياسات وبرامج لتجنب ومكافحة الأخطار الطبيعية التى يتسبب فيها الإنسان للأفراد وللمجتمع، وهى جانب من دراسة الإدارة العامة والحكومية.

وتسترشد إدارة الطوارئ الناجحة بالمعارف العلمية المنضبطة والتكنولوجيا المتقدمة لتخطيط وإصدار القرارات الإدارية وإعداد الكوادر[1]، وتحتاج إلى خطط طويلة الأجل والتدريب على التحرك السريع والتعلم من الأخطاء[2].

خصائص الأزمة[3]:

* المفاجأة العنيفة يقول الحق: ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾[4].
* التعقيد والتشابك.
* زيادة حالة الخوف ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ﴾[5].
* العمل فى ظروف عدم التأكد[6].
* انهيار الكيان الإدارى ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِياً وَلا يَرْجِعُونَ﴾[7].

---

1) Michael Charles , Crisis Management Acase Book (2nd,. U.S.A: Charles C- Thomas, 1988) P/5/13.
2) Gray L.Wamsey (1996)Escalating in quagmire the changing dynamic of the emergency policy subsystem .Public administration review V.56 n/3.P/242.

٣) الخضيرى، مرجع سابق، ص/٥٥ .
٤) الأنبياء ٤٠/ك.
٥) البقرة ١٥٥/م.

6) Paul T. Hart (1993) Crisis decision making .Administration & society V.25,P13.

٧) يس ٦٧/ك.

* ضغط الوقت.
* الخدمة تحت التهديد.
* انهيار سمعة متخذ القرار التى حدثت بسببه الأزمة.
* اشتداد جبهة المواجهة.
* الدخول فى دائرة من المجاهيل.

مراحل معالجة الأزمـــــة[١].

* التلطيف .
* الاستعداد والتحضير.
* المجابهة.
* إعادة التوازن.
* التعلم.

مرحلة ما بعد الأزمة[٢].

سمات إدارة الطوارئ أو الأزمات[٣]

* عملية مستمرة.
* تقليل عدم التأكد.
* قائمة على الاحتمالات.
* لها نشاط تعليمى للأفراد.
* تهتم بالتجارب.

---

1) William L. Waugh. Handbook of emergency management Programs & policies (1st., pri., U.S.A: Greenwood, 1990) P/2.

٢) الخضيرى، مرجع سابق ، ص/٢٤٩ .

٣) المرجع السابق مباشرة.

* تنظم برامج البيئة لتناسب وجه الطوارئ[١].
* التكامل بين التخطيط للبيئة والتخطيط للطوارئ[٢].
* تحديد المواقف ومصادرها حتى نتلافى الإسراف والتخبط[٣].
* يجب أن تطور البرامج الطويلة الأجل لتناسب الأحداث الطارئة[٤].

الأزمات فى حالة الانتعاش[٥]

* الفشل فى التشغيل الاقتصادى السليم لتحقيق أقصى طاقة للإنتاج.
* ضعف كفاءة ومهارة القوى العاملة المتوفرة.
* ضعف نظم التسويق وشبكات التوزيع.
* جذب بعض المستثمرين الباحثين عن الربح السريع.
* استخدام تكنولوجيا سليمة ومتطورة.

الأزمات فى حالة الركود[٦]:

* أزمات البطالة المدمرة.
* أزمات التوتر الاجتماعى.
* أزمات انتشار الأمراض الاجتماعية.
* أزمات القلاقل والثورات.
* أزمات الثقة فى الحكومات.
* أزمة عدم الولاء وعدم الانتماء.

---

1) Waugh.Op.,Cit..,p/23/24.
2) Zimmerman,O Op.,Cit.,P/83.
3) Ibid.
4) Paul Hart,Op.,Cit.,p/33/34.

٥) هلال، مهارات إدارة الأزمات (القاهرة: المؤلف، ١٩٩٦)، ص/٦٠.

٦) الخضيرى ، مرجع سابق، ص/٧٩.

ينبغى الاهتمام بالتفكير الاستراتيجى قبل إعداد الخطة وينبغى أن يساهم فى الخطة ذوو الخبرة السابقة فى التخطيط للأزمات، ويساهم ذلك فى تقليل الخسائر وتحجيم المفاجأة، كما ينبغى أن تكون الاتصالات جيدة بين المنظمة وكافة الأطراف المعنية وأن تكون العلاقات طيبة مع الجميع فى الأوقات العادية والحرجة[١]، ويساهم المدخل الكمى فى وضع الإستراتيجية بالتفصيل والتركيز على المعلومات الصادقة، ويسبب ذلك جودة الاستعداد لمجابهة الأزمة ووضع الحلول السليمة وسرعة تلطيفها و معالجتها وعودة النشاط.

نماذج التراث:

يزخر التراث الإسلامى بإمكانية استخراج نماذج تاريخية أو نماذج فكرية، يقول أحد الباحثين: ويمثل النموذج اختيار وموقف ببنى على جملة من المقدمات والشروط والظروف تولد نموذجاً خاصاً ومتميزاً واعتبار كل واحد إلى حسب مناله من الاختلاف علماً أو عملاً أو حالاً أو ذوقاً أو غير ذلك[٢].

ويمكن أن نجعل النماذج فى تراثنا الإسلامى مقياسا لوضع الحلول والمعالجات للأزمات خاصة إذا تساوت الظروف أو الأسباب يقول الباحث: ونصوص النماذج من الأهمية بمكان وتنتج بدورها نماذج قياسية تتداخل فيها العناصر منها ما يتعلق بالرؤية والشخصية والواقع المتنوع ، هذه النماذج يمكن الجمع فيها كتصنيفات ونماذج يمكن أن تحتذى بشروطها وظروفها فإذا تمثلت

1) Bronn., op., cit., p/364.

٢) سيف الدين عبد الفتاح (١٩٩٧) فى الاتصال بالسلاطين نحو منهاجية مقترحة فى دراسة النصوص السياسية التراثية. ندوة الفكر السياسى فى التراث العربى والإسلامى. مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية. جامعة القاهرة، ص/٥٨.

الأحوال فى الشرط والظرف جاز القياس عليها مع حسن التعرف على علة القياس على هذه النماذج المختلفة أو بعبارة أدق المتنوعة[1].

وتعتبر نماذج التراث الإسلامي فكراً متراكماً يمكن أن نرجع إليه لنستفيد منه فى وضع الحلول فى الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والإدارية فهو بمثابة الذاكرة لنا نحلل النصوص ونستنبط منها المنهج السليم لنؤصل الحلول وتكون مرجعية لنا قائمة على الشرع الذى نؤمن به فتوافقنا لأنها مستقاه من الثقافة التنظيمية الإسلامية.

إن تنوع النصوص فى تراثنا الإسلامى قد أعطى ثراء للباحثين فى علم إدارة الأزمات، فهناك كوارث طبيعية كالغرق أو الجفاف، وهناك أزمات يفتعلها الإنسان ببعده عن المنهج، وهناك أزمات تحدث للإنسان نتيجة جهله وعدم معرفته الوسيلة السليمة للخروج من الأزمة فيحتاج فيها إلى موجه يوجه طاقاته ويكتشف قدراته ليجابه بها الأزمات الحالية والمستقبلية، كما أن هناك أزمات تحدث للإنسان نتيجة عدم طاعته للأوامر وانتهائه عن النواهى، وغيرها من مختلف الأزمات التى وردت فى القرآن والسنة والتاريخ الإسلامى والفقه الإدارى الإسلامى[2] وغيره من مختلف كتب التراث التى يمكن من خلال دراستها من التعرف على المنهج الإسلامى لعلاج الأزمات والقضاء على أسبابها ووضع الخطط والسياسات والسيناريوهات والإجراءات وتوجيه الموارد المادية والبشرية توجيهاً مناسباً.

---

١) المرجع السابق، ص/٥٨.

٢) الباحثة (١٩٩٩) إدارة الأزمات فى الفقه الإدارى الإسلامى. المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات. العدد/١٦ ، ص٢٣٧/٢٩٩.

إن القراءة الواعية لتراثنا الإسلامى تمكننا من الوقاية من الأزمات أولا ثم التخطيط والإعداد لكل أنواع الأزمات حتى لا تفاجئنا الأزمات فتحدث بلبلة وسوء تصرف قد تزيد من حدة الأزمة فتتفاقم وتقلل من فرص نجاح المعالجة، أما إذا أعددنا للأزمة فذلك ييسر من التوصل إلى المعالجة بفعالية ويقلل من الخسائر.

إن التاريخ بمثابة حقل تجارب جاهزة الحلول ففيه نماذج للأزمة وأسبابها وطرق معالجاتها كل حسب نوعه، والتعلم من الأزمة أحد المراحل الهامة لها، فالإنسان كمخلوق عاقل ينبغى عليه أن يتعلم من الأزمات وهى دروس له كى يتجنب مثيلاتها وينقل خبراته للأجيال الجديدة كى تتجنبها كما يمكنه إذا حدثت أن يعالجها بما تراكم لديه من خبرات.

وقد اختارت الباحثة خمس أزمات متنوعة من القرآن الكريم يمكن من خلالها استنباط المنهج القرآنى لعلاج هذا النوع من الأزمات والقياس عليها فى الأزمات المعاصرة التى تتشابه معها فى الأسباب أو محاولة تجنب الأسباب كى لا نقع فيها أو العلاج الفورى كى لا تتفاقم فيصعب علاجها.

وإذا التزم الإنسان المنهج فإنه يبعد عن الأزمات وفى القصص القرآنى عبرة لنا فى ذلك، فإن الله سبحانه كان ينجى المؤمنين ويعاقب المكذبين الظالمين بالهلاك.

١/ نماذج من إدارة الأزمات فى القرآن الكريم:

ينبهنا الله سبحانه من خلق آدم إلى قيام الساعة على أن الحياة الدنيا لها نهاية، وأنها لا تستمر على وتيرة واحدة ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ

اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] وأن الإنسان سيجابه بعدة عوائق وأزمات خلال عمره منها ما يتسبب فيها بجهله، ومنها ما يقع فيها نتيجة لظلمه، وأن المجتمعات ستقابل أيضا بأزمات يتسبب الإنسان فى معظمها بجهله وبعدم إطاعته للأوامر وانتهائه عن النواهى.

وقد أمر الله سبحانه وتعالىٰ آدم عليه السلام بعدة أوامر ونهاه عن الأكل من الشجرة هو وزوجه ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[2]، ونسى آدم ووسوس له الشيطان بالأكل منها فأكلا منها فكانت النتيجة غضب الله عليه وأمره بالهبوط هو وزوجه إلى الأرض فلا يصل إلى إشباع حاجاته إلا بتعب وشقاء ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾[3].

ويحاول بنو آدم بالتوبة والعمل الصالح والطاعة الرجوع إلى الجنة بعد قيام الساعة وحساب البشر وتقييم أعمالهم ودخولهم الجنة أو النار ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلا مَا سَعَى* وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى* ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَى﴾[4].

أشار القرآن إلى عدد من الكوارث الأرضية بعد عصر آدم كالغرق فى قوم نوح، والريح فى قوم عاد، وهلاك ثمود بالصيحة، وقوم شعيب بالصيحة والظلة، وقوم لوط بالخسف، وآل فرعون بالجدب والفيضان ثم الغرق ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ

١) آل عمران ١٤٠/م.
٢) البقرة ٣٥/م.
٣) طه/١١٧.
٤) النجم ٣٩-٤١/ك.

فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[١]، ﴿فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾[٢] ويونس بالتقام الحوت له ثم نجاته ولم يهلك الله قومه لتوبتهم ورجوعهم إلى الإيمان.

ويؤكد الله سبحانه وتعالى أنه لا يعاقب بغير سبب ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[٣] وينذر الله سبحانه القوم قبل إهلاكهم إذا كذبوا كقوم نوح عليه السلام وإنذاره لقومه عدة قرون ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَاماً﴾[٤].

وفى سورة يوسف يشير القرآن إلى حدوث أزمة اقتصادية فى مصر بسبب قلة المطر وانخفاض منسوب النيل مما سبب تقليل المساحة المزروعة فى مصر والتنبؤ بمجاعة مرتقبة ولولا وحى الله تعالى إلى يوسف وتوجيهه إلى كيفية احتوائها بالتخطيط والتنظيم وحسن توجيه الموارد البشرية والمادية لحدثت مجاعة وهلك الناس وقد ترشد الحل فى ترشيد الاستهلاك والاستخدام الأمثل للموارد وحسن التوزيع والتخزين إذ لم يكن العقل البشرى قد توصل بعد إلى إنشاء القناطر والسدود فقد بناها المصريون بعدها.

وفى كل قصص القرآن عبر وعظات لتوعية المسلمين كيلا يقعوا فى الأزمات ويعدوا لها قبل أن تقع، والأزمات مستمرة إلى قيام الساعة لذا لم يقتصر القرآن

---

١) الأعراف ١٣٠/ك.
٢) الأعراف ١٣٦/ك.
٣) هود ١١٧/ك.
٤) العنكبوت ١٤/ك.

على قصص الأولين بل وضع التقنين للأزمة وحلل ما كان محرما أثناءها يقول سبحانه: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾(١)، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(٢). ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(٣).

فأكل الميتة أو لحم الخنزير وما أهل لغير الله به حلال في المخمصة أو المجاعة ولكن بشروط فالضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا(٤) والضرورة مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له، والضروري كل ما تسمى الحاجة وكل ما ليس منه بد.

كما حدد القران نصيبا من الزكاة للمحتاجين فللغارم حق فيها: إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم(٥).

يقول القرطبي: الغارمون هم الذين ركبهم الدين ولا وفاء عندهم، أصيب رجل على عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال صلى الله عليه وسلم: «تصدقوا عليه»، فتصدق الناس فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال صلى الله عليه وسلم لغرمائه: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك»(٦).

---

١) الأنعام ١١٩/ك.
٢) المائدة ٣/م.
٣) البقرة ١٧٣/م.
٤) القرطبي، تفسير القرطبي جـ٢ (القاهرة: الشعب، ١٩٦٩)، ص/٦٠٧.
٥) التوبة ٦٠/م.
٦) القرطبي جـ٦، مرجع سابق، ص/٣٠٢٣.

كما قال صلى اللّه عليه وسلم: «أن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاث: رجل تحمل حمالة[١] فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو سداداً من عيش ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجا[٢] من قومه لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا»[٣].

كما قال صلى اللّه عليه وسلم: إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة: «لذى فقر مدقع أو لذى غرم مفظع أو لذى دم موجع»[٤] كما قال : «لا تحل الصدقة لغنى إلا خمسة.... أو الغارم»[٥].

١/١الكارثة الطبيعية (الغرق) فى عصر نوح عليه السلام

١/١/١الإنذار:

الإنذار هو الإخبار بشر لم يقع بعد وهو التخويف[٦] بعث اللّه نوحا عليه السلام إلى قومه ليعبدوا إلها واحدا ويتركوا عبادة الأصنام، ودعاهم ليلا ونهارا

---

١) حمالة أى تحمل غرامة غيره أو دين غيره دفعا للخلاف.
٢) ذوى الحجا: رجال موثوق بهم يقومون على رءوس الأشهاد يقولون: إن فلانا أصابته فاقه.
٣) مسلم، عن قبيصة ،حسن.
٤) الموطأ، عن أبى سعيد، صحيح.
٥) أحمد والحاكم ، عن أبى سعيد، صحيح.
٦) الفيومى. المصباح المنير (بيروت: لبنان، ١٩٨٧)، ص/٢٢٩.

لمدة ألف سنة إلا خمسين ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَاماً﴾[1] فلم يقتنعوا فأنذرهم نوح عليه السلام فسخروا منه وتحدوه: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[2].

٢/١/١: التخطيط لمواجهة الأزمة

أوحى الله سبحانه إلى نوح عليه السلام لما يئس من إيمانهم بصناعة سفينة ولم يكن الإنسان قد عرفها من قبل فأمر بصناعتها من الخشب والحبال أو المسامير وهى المواد المتاحة والموجودة حينئذ، يقول الحق: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[3]، ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾[4].

كما أمره سبحانه بجمع الحيوانات من كل زوجين اثنين لحملهم على السفينة بعد صنعها: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[5] وكان له من حمل الحيوانات عدة فوائد:

- بقاء أنواع الحيوانات وعدم اندثارها وهلاكها فى الماء.

- ضمان القوت أثناء الرحلة من تناسلها.

- نقلها إلى الأرض الجديدة فقد تكون الأنواع بها مختلفة لم يعتادها قوم نوح.

---

١) العنكبوت١٤/ك.
٢) هــود٣٢ /ك.
٣) المؤمنون/٢٧/ك.
٤) القمر١٤/ك.
٥) هود ٤٠/ك.

- ضمان وجود وسائل نقـل أرضـية مستأنسـة كالإبـل بعـد الوصـول إلـى الأرض الجديدة.

- إمكانية الزراعة وذلك أن بعض الحيوانات تساعد فى الحرث والرى كالبقر.

- إمكانية الرعى وهى مهنة كل الأنبياء «ما بعث اللّٰه نبيا إلا رعى الغنم»[1].

- ضمان الحصول على منتجات الألبان وصناعتها كاللبن والجبن والزبد.

- قيام بعض الصناعات كغزل الصوف وصناعة الفرش.

وقد كان حجم السفينة كبيرا بحيث تحمل البشر وأنواع الحيوانات، وينبغى أن تكون متينة الصناعة لتتحمل الأمواج والرياح والأحمال والمسافة والسرعة: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾[2] وأنها كانت مغطاه ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾[3] ومعنى اسلك أدخل ولو كانت دون غطاء لقال احمل عليها.

ولما وقعت الكارثة وغرق الكفار نجـى اللّٰـه نوحـا والـذين معـه إلـى الأرض الجديدة التى رسوا عليها وعاشوا فيها: فأنجيناه ومن معه فـى الفلـك المشـحون ثـم أغرقنا بعد الباقين[4].

---

١) البخارى، عن أبى هريرة ،صحيح.
٢) هود ٤٢/ك.
٣) المؤمنون ٢٧/ك.
٤) الشعراء ١١٩/١٢٠/ك.

٣/١/١ احتواء الأزمة والخروج منها:

كانت الكارثة الأرضية وهى الغرق والوسيلة الوحيدة كانت فى صنع وسيلة مواصلات يمكنها السير فى الماء وهى السفينة والخروج بها إلى اليابسة وكان الخروج من الأزمة هو الوحى إلى نوح عليه السلام بطريقة بناء السفينة بجمع الخشب من الغابات وتقطيعه إلى ألواح، وصناعة الحبال من ليف النخيل لربط الألواح الخشبية بعضها ببعض بقوة حتى تتحمل الأحمال الثقيلة عليها وهى تسير على الماء حتى تصل بحمولتها سالمة إلى الأرض الجديدة:

﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾[١] وقد تكون الدسر هى المسامير ويقتضى ذلك استخراج الحديد وصهره وتشكيله وإن كانت الحبال أكثر صحة لأن تعليم صهر الحديد كان فى عصر داوود عليه السلام: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾[٢]، ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾[٣].

٤/١/١ استعادة النشاط:

واستؤنفت الحياة على الأرض الجديدة فى مجتمع كله من المؤمنين وجعل اللـه سبحانه ذرية نوح هم الباقين: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٤] وعمروا الأرض بمنهج الله.

---

١) القمر ١٤/ك.
٢) سبأ ١٠/ك.
٣) الأنبياء ٨٠/ك.
٤) هود ٤٨/ك.

٥/١/١ التعـــلم :

يعرف التعلم بأنه التغير فى الميل للاستجابة تحت تأثير الخبرة المكتسبة بمعنى أن الإنسان إذ يكتسب مزيداً من الخبـرة والتجربة نجده يميل إلى التصرف والسلوك بأشكال تختلف عن أشكال السلوك التى كان يأتيها قبل مروره بتلك الخبرات والتجارب وتعتمد على نظام الذاكرة ونظام الدوافع ونظام الاتجاهات ونظام القرارات[١] ويجب أن يدعم التعلم باستمرار ليحفظ الفرد بما تعلمه وإلا نسيه ويجب أن يصاحب التدعيم التجربة أو الخبرة حتى يمكن للتعلم أن يتحقق وإلا اختفى السلوك المتعلم بعد فترة[٢].

يقول ابن خلدون: والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته، ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبرة والعلم والحنكة فى التجربة تفيد عقلا والحضارة الكاملة تفيد عقلا[٣].

- عرف الإنسان أن الإيمان بالله هو النجاة من كل شر.
- تعلموا أهمية طاعة الرسل.
- أيقنوا أن النصر حليف الإيمان.
- أدركوا أن نهاية المكذبين هى الهلاك.
- تعلم البشر صناعة السفن من الخشب والحبال ثم طوروها بعد ذلك وقد كانت السفينة مصممة بحيث تحمل البشر والحيوانات والطيور وتسير فى الماء

---

١) على السلمى، تحليل النظم السلوكية (القاهرة: غريب،بدون تاريخ)، ص/١٨٠.
٢) الحناوى، السلوك التنظيمى (الإسكندرية: المكتب العربى الحديث، بدون تاريخ)، ص/١٨٦.
٣) ابن خلدون، المقدمة (بيروت: الهلال، ١٩٨٧)، ص/٤٠٠.

لمدة طويلة فقد استمرت الرحلة عامين[1] وهي الوسيلة للنقل بجانب الوسائل الأرضية كالإبل والخيل.

- أدركوا أهمية تحديد الهدف قبل القيام بالأعمال.
- خططوا لكل عمل قبل تنفيذه وأعدوا له.
- قدروا الزاد وأعدوه بعد ذلك للرحلات.
- حافظوا على الثروة الحيوانية لمنافعها الكثيرة من المأكل والمشرب والانتقال.
- نقلوا الحيوانات حية كوسيلة لنقل الطعام إذ لم تكن وسائل الحفظ الأخرى قد عرفت بعد.
- تعلموا الابتكار في وسائل النقل لزيادة السرعة.
- صنع الإنسان الآلات والأدوات من المواد الخام الموجودة لديه لنقل الأشياء عليها.
- خططوا لاحتواء الأزمات بعد ذلك بالإمكانات المتاحة.
- تعلموا أن هناك عوامل تكنولوجية وأخرى تنظيمية لإدارة وعلاج الأزمات.
- تعلموا التصرف السليم عند الأزمات.
- تعلموا كيف يختارون فريق الأزمات وأهمية تقسيم العمل على أفراده.

---

١) الشعراوي، قصص الأنبياء (القاهرة: الدار العلمية للكتب والنشر، ١٩٩٨)، ص/٥٩.

- تعلموا أهمية كتمان السر لاحتواء الأزمة عند وجود أعداء أو منافسين.

- ابتعدوا عن مسببات الأزمة المشابهة بطاعة الله.

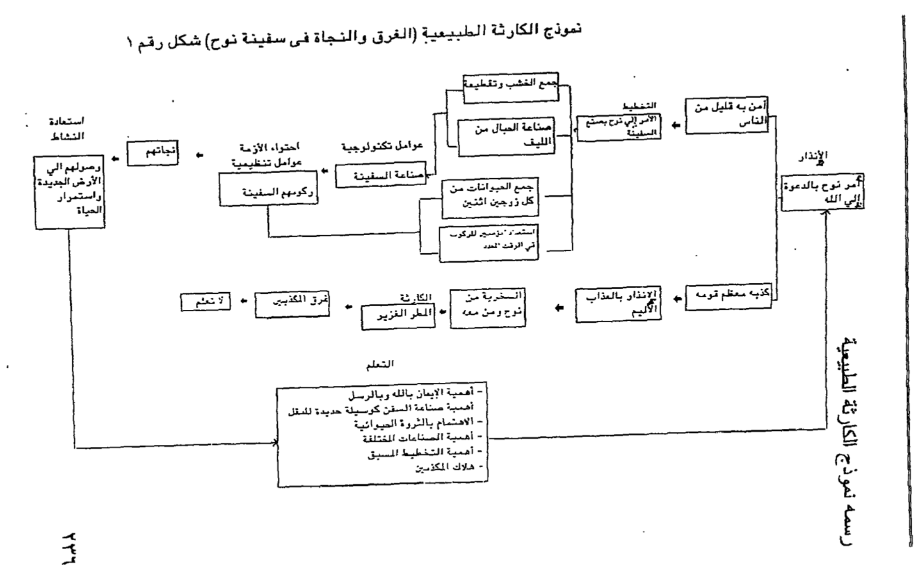
- تعلموا استخدام المواد الخام للصناعات المختلفة.

- أدركوا أهمية التعاون والتكاتف خاصة فى الأزمات.

- تعلموا أهمية العمل الجاد المتواصل للخروج من الأزمة والاستمرار بعدها.

رسمه نموذج الكارثة الطبيعية

نموذج الكارثة الطبيعية (الغرق والنجاة فى سفينة نوح) شكل رقم ١



١/ ٢ الأزمة الاقتصادية في مصر في عصر يوسف عليه السلام:

وقعت أزمة في مصر في عصر يوسف عليه السلام لمدة سبع سنوات سميت بالسنوات العجاف لعدم نزول المطر وقلة منسوب مياه النيل التي تعتمد عليه الزراعة في مصر لإشباع حاجات الإنسان الضرورية.

١/ ٢/ ١ الإنذار

بدأ التنبؤ بالأزمة من رؤيا رآها ملك مصر ولم يجد أعوان الملك من يفسرها إلا يوسف الصديق عندما تذكر ساقي الملك يوسف في السجن ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1].

ففسرها يوسف عليه السلام بسنوات رخاء وسنوات جدب، ووضع لهم العلاج بأن يخزنوا المحصولات في سنوات الرخاء وهم السبع الأول ليمكنهم من توزيعه في السنوات الجدب ثم نبأهم بأن السنة الخامسة عشر ستكون رخاء وهذا لم يأت في رؤيا الملك.

يقول الحق: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلا قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ* ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلا قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ* ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾[2].

---

١) يوسف ٤٦/ك.
٢) يوسف ٤٧، ٤٨، ٤٩/ك.

ومعنى ذلك أنه ينبغي للمصريين أن يجدوا ويتقنوا العمل كدأبهم أى كعادتهم وهذه شهادة لأهل مصر أنهم جادون ملتزمون مقدسون للعمل منذ الأزل ويضاعفون العمل الجاد المستمر حتى يكون المحصول كبيراً يكفى للاستهلاك الآدمى والتخزين، ثم يدعون القمح فى السنابل حتى لا يأكله السوس أو يتعفن فلا يصلح للاستهلاك بعد ذلك، وذلك أن حنطة مصر ونواحيها لا تبقى أكثر من عامين إلا بحيلة إبقائها فى السنابل فإذا بقيت فيها حفظت ويكون قصبها علفا للدواب[1]، فلما فسر لهم يوسف عليه السلام الرؤيا طلبه الملك وولاه على خزائن الأرض ليعالج الأزمة بما لديه من علم فى إدارة الأزمات واحتوائها ومعالجتها والخروج منها دون حدوث مجاعة أو خسائر بشرية أو مادية.

٢/٢/١ المرحلة الأولى (التخطيط والتنظيم):

١/٢/٢/١ التحديد الكمي: كان الملك يأخذ عشر ناتج الأرض كضريبة على المحصول، وفى ذلك يقول الطرطوشي: كان الملك يأخذ من وجوه الجبايات لسنة واحدة بعد وضع ما يجب وضعه لحوادث الزمان نظر للعاملين لتقوية حالهم من العين(الذهب) (٢٤٠٠٠٠٠) ومن ذلك ما ينصرف فى عمارة البلاد لحفر الخليج والإنفاق على الجسور وسد الترع وإصلاح المنشآت وسائر النفقات (٨٠٠٠٠٠) وينفق على الرعية ثم يسلم يوسف الباقى فى بيت المال لنوائب الزمان وكان يوسف يكنز ما يفضل من النفقات والمؤن لنوائب الدهر وهو أول من وضع مقياسا للنيل بمنف[2] وكان يوسف يأكل خبز الشعير فقيل له: أتجوع وبيدك خزائن الأرض فقال: أخاف أن أشبع فأنسى الجائعين[3].

---

١) مؤتمر سورة يوسف عليه السلام جـ٢(بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠)، ص٨٢٢.
٢) المقريزى: الخطط، مرجع سابق، ص٦٤/٩٢.
٣) الطرطوشي: سراج الملوك (بيروت: الدار اللبنانية، ١٩٩٤)، ص٥١٣.

ثم أخذ يوسف خمس الناتج لتوفير القمح فى السنوات العجاف ذلك أن الناتج كان كبيراً فى السنوات الخضراء، تقول التوراه: ويأخذ خمس غلة الأرض فى سبع سنين الشبع(١).

ويقول أحد الباحثين: المدخل الكمى يساعد فى وضع الاستراتيجية والتخطيط للازمة وينبغى الاهتمام بالتفكير الاستراتيجى والاتصالات أثناءها(٢).

٢/٢/٢/١ بناء المخازن : أمر يوسف ببناء المخازن الكبيرة حتى يمكن حفظ كمية كبيرة من سنابل القمح والشعير فيها ويقال أن الأهرامات إنما بنيت لذلك لأن الحفظ يحتاج لمكان جاف واسع والبناء الهرمى يحفظ المحاصيل والمأكولات أفضل من البناء المسطوح لنزول الأشعة مائلة عليه ، تقول التوراه : وخزن يوسف قمحاً كرمل البحر كثيراً جداً(٣).

٣/٢/٢/١ فوائد خزن القمح فى سنبله:

- طعام للإنسان.
- توفير الماء للشرب بعدم الزراعة فى السنوات العجاف.
- قشرها علف للحيوانات التى تستخدم فى الأكل والانتقال وخدمة الأرض.
- قيام صناعة الطوب والبناء بخلط التين مع الطين.

٣/٢/١ الاحتواء (مرحلة التوزيع):

لما أجدبت الأرض فى السنوات العجاف ذهب المصريون إلى المخازن ليشتروا القمح الذى خزنه المصريون بقيادة يوسف عليه السلام فى السنوات الخضر

١) سفر التكوين، الإصحاح ٤١.

2) Bronn (1999)Op.,Cit.,p/364.

٣) سفر التكوين، الإصحاح ٤١.

كل فرد له نصيب محدد حتى يكفي أهل مصر ومن جاورها من البلاد، تقول التوراة: وإبتدأت سنى الجوع في جميع البلدان أما جميع أرض مصر فكان فيها خبز..، وفتح يوسف جميع ما فيه طعام وباع للمصريين[1].

يقول القرضاوى: ما قدمتم لهن ما يدل على أن ما استهلك إنما يتم بحساب وتقدير فهم الذين يقدمون وهذا دليل القصر، وفيه دليل على مشروعية تدخل الدولة لتقييد الاستهلاك في أيام الشدائد حفاظا على الموارد القليلة[2].

ويدل شراء أخوة يوسف للقمح على انتفاع جيران مصر بالمخزون: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ* وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾[3]، كما يثبت وجود دور للضيافة في مصر فيها أماكن للبشر وللحيوانات ليستريحوا فيها من وعثاء السفر ﴿وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ كما تقول التوراة: وجاءت كل الأرض إلى مصر إلى يوسف لتشترى قمحاً لأن الجوع كان شديداً في كل الأرض[4].

وكان يوسف يقدر كيلا لكل فرد: يا أبانا ما نبغى هذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير[5] أى أن كل فرد كان له قدر معين ويستلزم ذلك إحصاء الأفراد وتدوين أسمائهم في الديوان ، وحضارة مصر تستوعب كل ذلك فهم أول من دون المعلومات عن المعارك وأعمال الملوك

---

2) Bronn (1999)Op.,Cit.,p/364.

٢) القرضاوى: دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامى (بيروت: الرسالة، ١٩٩٦)، ص٢٦٦.

٣) يوسف ٥٨، ٥٩/ك.

٤) سفر التكوين، الإصحاح ٤١.

٥) يوسف ٦٥/ك.

والرعية والرحلات التجارية على الأحجار رسما وكتابة، كما ضبطوا الموازين والمكاييل ﴿أنى أوفى الكيل﴾ والنقد.

١/٢/٤استعادة النشاط:

وتعتبر تلك المرحلة مرحلة ما بعد الأزمة حيث ينطلق فيها الاقتصاد ويزيد الدخل ويصدر الفائض.

وفى السنة الخامسة عشر نزل المطر كما تنبأ يوسف عليه السلام ﴿فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾[1]، وعاد المصريون إلى الزراعة ثم جنى المحاصيل والقيام ببعض الصناعات كعصر الزيوت والعنب والزهور بعد أن كانت تلك الصناعات قد توقفت أثناء الأزمة فى السنوات العجاف وقد استمروا كما كانوا فى بناء الحضارة.

١/٢/٥ التعلم:

- أدركوا أهمية التوحيد.
- آمنوا بالرسل.
- تكونت لديهم خبرة فى معالجة الأزمات.
- تعلموا أن للدورة الزراعية وجهان: رواج وجدب.
- حددوا الأهداف قبل القيام بالأعمال.
- خططوا للأعمال قبل تنفيذها.
- لاحظوا ودرسوا الظواهر ودونوها.
- وضعوا مقياسا للنيل ولاحظوا وعرفوا من قياسه سنوات الفيضان من عدمه للاستعداد لها.

١) يوسف ٤٩/ك.

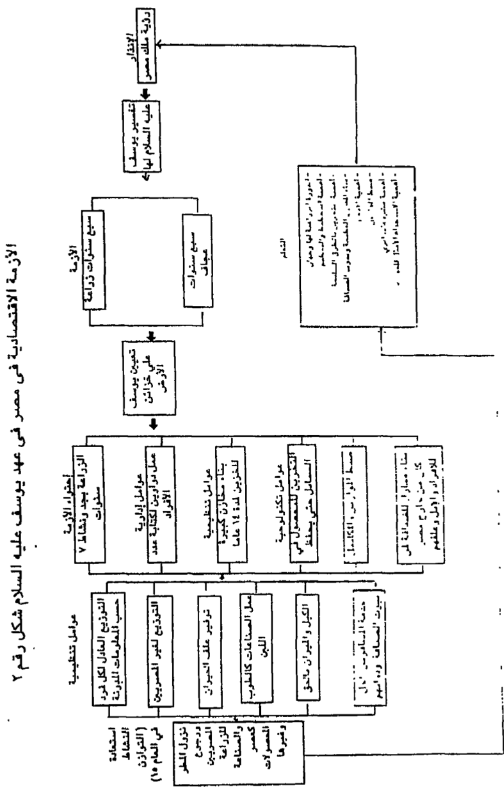
- تعلموا التنظيم المكتبي.
- دونوا المعلومات على الحجارة وأوراق البردى.
- وضعوا الهياكل وقسموا الأعمال وحددوا السلطات والمسئوليات.
- عرفوا أهمية العمل الجماعي وعمل الفريق.
- وضعوا نظاما للري.
- قسموا الدولة إلى ولايات وعينوا القادة فكانت أول إدارة محلية في العالم.
- تعلموا الطرق الجديدة في التخزين وطبقوها.
- راقبوا الأعمال.
- وضعوا نظاماً للثواب والعقاب ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾[1].
- بنوا أبنية ضخمة تصلح للتخزين.
- ادخروا في السنوات الرواج للسنوات العجاف وأعادوا الاستثمار.
- ضبطوا المكاييل والموازين.
- تعلموا علم الحساب.
- وزعوا القمح بالعدل لكل فرد نصيبه.
- اهتموا بتوفير علف الحيوانات كما يوفرون الطعام للبشر.
- اهتموا بالصناعات كتصنيع منتجات الألبان.
- غزلوا الصوف والكتان.
- عصروا الزيوت والفاكهة والزهور.
- بنوا الفنادق لاستقبال المسافرين.

---

1) يوسف ٧٤/ك.

- تعلموا إدارة الفنادق.
- توجهت أنظارهم لنهر النيل لعمل مشروعات عليه لحجز المياه.
- أعطتهم التجربة الخبرة فى التصرف السريع فى الأزمات.
- رشدوا الاستهلاك للحماية من المجاعات.
- اعتنوا بزراعة الأرض فهى أساس اقتصاد مصر.
- عرفوا أهمية القيادة خاصة فى الأزمات.
- أدركوا أن قيادة الأزمة تحتاج إلى قائد له صفات محددة كالعلم والحفظ والأمانة والصدق.
- تيقنوا بأهمية العمل الجاد.
- توصلوا للهدف بفعالية ببذل أقصى الجهد.
- تعاونوا وتكافلوا فى الأزمات.
- أدركوا أهمية الاتصالات الفعالة فى الأزمة.
- اهتدوا إلى أهمية القيم التنظيمية والخلقية.
- تعلموا أهمية طاعة القادة الصالحين.

الأزمة الاقتصادية فى مصر فى عهد يوسف عليه السلام شكل رقم ٢



٣/١ الأزمة فى عصر شعيب عليه السلام:

١/٣/١ إرساله إلى قومه (أهل مدين):

كان قوم شعيب عليه السلام لا يؤمنون بالله ويتصرفون فى أموالهم كما شاءوا حسب أهوائهم وليس حسب العقل والعدل فغشوا المكيال والميزان وبالذات القسطاس الذى تضبط الموازين على أساسه، وكان الناس يشترون منهم دون علم بما يفعلونه والغش فى الميزان أحد أسباب الفساد فى الأرض لأن الناس لا يأخذون حقوقهم كاملة.

وفى بعض التفاسير قيل ان الغش وقع فى العملة أيضا[١] فنقصوا من وزنها ولكن ثبتوا قيمتها وذلك بخس فى حقوق الناس فأضروا الزارع والصانع والمستهلك فوقع الضرر على الجميع وسببوا ارتفاع الأسعار والتضخم والأزمات الاقتصادية.

أرسل الله شعيباً لقوم مدين لتوحيده ولكى يقضى على هذا الداء الخطير فلم يستمعوا. يقول الحق: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾[٢]. ومعنى إنى أراكم بخير أى بسعة ومال ورخص فى السعر[٣] يقول القرطبى: أى فى

---

١) الفخر الرازى. التفسير الكبير جـ٨ (القاهرة: دار الغد العربى، ١٩٩٢م)، ص/٥٨٩.

٢) هود ٨٤/ك.

٣) الفيروز آبادى: تنوير المقباس فى تفسير ابن عباس (القاهرة: الأنوار، بدون تاريخ)، ص/١٨٩.

سعة من الرزق وكثرة من النعم[١] وقد يكون المعنى أنه يراهم متقنين لأعمالهم وعلى قدر من الفهم والوعى يعينهم على الإيمان بالله والرجوع عن الغش ولكنهم رفضوا وكذبوا: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾[٢] فهم يتعجبون كيف هداه عقله الرشيد إلى مخالفتهم فهم يتصورون أنهم محقون فى سلوكهم المعوج ، كما تفيد الآية اعترافهم برجاحة وسداد رأيه.

إن للمكاييل والموازين أهمية بالغة فى الاقتصاد تتمثل فى تحقيق الحق والعدالة الاقتصادية بين البائع والمشترى وذلك لأن وزن أو كيل السلعة يساعد على تحديد سعرها.

والمحرمات فى الشرع فى مجال المعاملات التجارية[٣]:

- الغش.
- المكر والخداع.
- البخس.
- الغبن.
- الكذب.

يقول ابن رشد: إن النقود رءوس للأثمان وقيم للمتلفات المقصود بها ليس الربح وإنما المقصود بها تقدير الأشياء التى بها منافع ضرورية ومقصود بها المعاملة

---

١) القرطبى، جـ٦، مرجع سابق، ص/٣٣١٣.
٢) هود ٨٧/ك.
٣) الحليس (١٩٩٥) المنهج الاقتصادى فى المكاييل والموازين لنبى الله شعيب عليه السلام. الاقتصاد الإسلامى. العدد١٦٠، ص/٦٠.

أولا فى جميع الأشياء لا الانتفاع والعروض (السلع) مقصود منها الانتفاع أولا لا المعاملة[1] ويقول ابن عابدين: رأيت الدراهم والدنانير ثمنا للأشياء ولا تكون الأشياء ثمنا لها فليست النقود مقصودة بذاتها بل وسيلة إلى المقصود[2] ويقول ابن قدامة : كل ما وقع عليه غش فالشراء به والبيع حرام[3].

إن دعوة شعيب عليه السلام تنهى عن البخس والنقص فى قيم السلع حتى تستقر الأسعار وذلك يؤدى إلى الاستقرار الاقتصادى، إن نقص المكيال والميزان يسبب الفساد الاقتصادى والاجتماعى الذى يقود إلى عدم استقرار المجتمع وظهور الأزمات فيه من آن لآخر يقول سبحانه وتعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[4].

يقول ابن القيم: ومن مهمة والى الحسبة الأمر بأداء الأمانة والصدق والنهى عن الخيانة وتطفيف الميزان والغش فى الصناعات وتفقد أحوال الموازين والمكاييل وأحوال الصناع الذين يصنعون الأطعمة والملابس والآلات ومنع فساد نقود الناس وتغيرها ومنع التجارة فى النقد فإن ذلك يدخل على الناس من الفساد مالا يعلمه إلا الله بل الواجب أن تكون النقود رؤوس أموال يتجر بها ولا يتجر فيها[5].

---

١) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: الأزهرية، ١٩٦٩م)، ص/١٣١/١٢٩

٢) ابن عابدين: الرسائل (بدون بيانات)، ص/٥٧.

٣) ابن قدامة: المغنى جـ٣ (القاهرة: دار الغد العربى، ١٩٩٢م)، ص/٣٩٦.

٤) الأعراف ٩٦/ك

٥) ابن القيم. الطرق الحكمية (القاهرة: المدنى، ١٩٩٢)، ص/٢٤٩.

ويقول ابن القيم: إن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثمن والمعيار الذى يعرف به تقويم الأموال فيجب أن يكون محدداً مضبوطاً، لا يرتفع ولا ينخفض حسب هوى الناس وهو مخالف للسلع والحاجة إليه ضرورية للمتعاملين حتى تعرف به القيمة ويستقر على حالة واحدة ولا يقوم هو بتغييره فيصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس ويقع الخلاف ويشتد الضرر فالأثمان لا تقصد بأعيانها بل يقصد التوصل بها إلى السلع فإذا صارت سلعة فسد أمر الناس[1].

١/٣/١/١الإنذار:

أرسل الله شعيباً إلى أهل مدين بعدة أوامر:

- التوحيد بدلا من التعدد.
- إيفاء الكيل والوزن.
- عدم الفساد فى الأرض.
- عدم الصد عن سبيل الله.

١/٣/١/٢الاحتواء:

آمنت طائفة وكفرت أخرى وهددوا شعيباً بإخراجه من القرية: ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾[2] فقال شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾[3] ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ

١) ابن القيم: أعلام الموقعين (القاهرة: الجيل، ١٩٧٣)، ص/ ١٣٢.
٢) الأعراف٨٨/ك.
٣) الأعراف ٨٩/ك.

فِينَا ضَعِيفاً وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾[1] فعاقبهم اللـه ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[2].

ونجى اللَّه شعيبا والذين آمنوا معه ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[3].

١/٣/١/٣ استعادة النشاط:

استعاد شعيب ومن آمن من أهل مدين نشاطهم الاقتصادى والتجارى مع ضبط الموازين والمقاييس والنقد وساروا بمنهج اللَّه المادى والقيمى.

١/٣/١/٤ التعلـم:

- آمنوا باللَّه الواحد الأحد.
- آمنوا برسالة شعيب وأطاعوا الأوامر والنواهى.
- علموا أن النجاة للمؤمنين.
- علموا أن الهلاك للمكذبين.
- يحتوى الدين على عدة جوانب (العقيدة، والعبادات، والمعاملات، والقيم الأخلاقية).
- أوفوا الكيل والميزان.
- ضبطوا النقود.

---

١) هود ٩١/ك.
٢) الأعراف ٩١/ك.
٣) هود ٩٤/ك.

- أعطوا لكل فرد حقه.
- أدركوا أن القيم الأخلاقية بعد من أبعاد الاقتصاد والإدارة.
- تيقنوا أن الأزمات تنشأ من ترك أوامر الله ورسله.
- طبقوا الشرع حتى يبتعدوا عن الأزمات.
- التزموا الصدق فى المعاملات.
- راقبوا الأسواق حتى يعاقبوا الخارج عن الشرع.
- انتهوا عما يسبب الفساد فى الأرض.
- راقبوا صناعة النقود وضبطوها شكلا ووزنا.

ومما قاله المقريزى عن حضارة الفراعنة أنهن كانوا يهتمون بالنقد فقد وجدوا نقودا فى الهرم مكتوبا عليها: فمن أراد أن يعرف فضل ملكى على ملكه فلينظر إلى فضل عيار دينارى على عيار ديناره فإن مخلص الذهب من الغش مخلص فى حياته ووجدوها أجود من كل عيار فشدد أحمد بن طولون حاكم مصر على العيار لما وجد نقد الفراعنة مضبوطا وهذا دليل على أهمية النقد واهتمام الأقدمين به[1].

١/٣/٢ إرسال شعيب إلى أهل الأيكة:

١/٣/٢/١الإنذار:

أرسل الله تعالى شعيباً إلى أهل الأيكة وكانوا يبخسون الناس أشياءهم مثل أهل مدين لذا كانت الأوامر واحدة فالداء واحد ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ لأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ* إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلا تَتَّقُونَ* إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ* فَاتَّقُوا اللَّهَ

١) المقريزى، مرجع سابق، ص/٦٦.

وَأَطِيعُونِ* وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ* أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ* وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ* وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[1].

٢/٢/٣/١ الاحتواء:

لم يؤمن أصحاب الأيكة ولا صدقوا شعيباً لذا لم يمكن احتواء الأزمة قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[2].

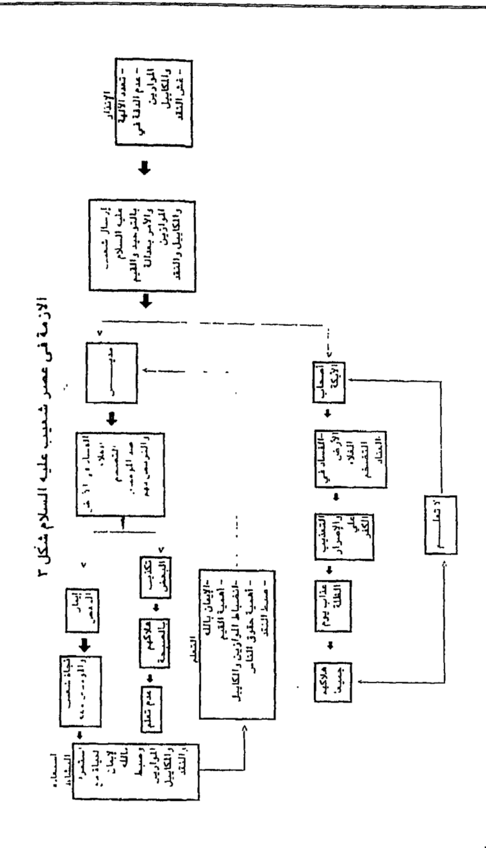
٣/٢/٣/١ التعلم:

لم يتعلموا شيئاً لأنهم لم يؤمنوا بالله ورسوله فهلكوا جميعاً.

---

١) الشعراء من الآية ١٧٦ إلى ١٨٣/ك.

٢) الشعراء ١٨٩/ك.



الأزمة في عصر شعيب عليه السلام شكل ٢

١ /٤ بناء السد فى عصر ذى القرنين:

١/ ١/٤ الإنذار :

كان ذو القرنين يجوب البلاد لنشر الدين وذهب إلى منطقة بها أناس لا يكادون يفقهون قولا وهذا دليل على انخفاض مستوى الذكاء فيهم وأنهم يخافون من الاعتداء المستمر عليهم من قبائل تسكن بجوارهم فهم يغيرون عليهم من فتحة بين جبلين فى أرضهم ولا يستطيعون صدهم أو قتالهم.

٢/٤/١ الاحتواء:

وقد كان القوم يملكون الأموال والموارد المادية والبشرية ويعرفون علاج الأزمة ولكن هممهم قاصرة وعلمهم محدود لدرء تلك الأزمة التى تتكرر كثيراً دون وجود من ينفذ بناء السد: قالوا: ﴿يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَداً﴾[١].

١/٢/٤/١ تحديد الهدف:

حدد ذو القرنين كقائد لفريق الأزمة الهدف وهو سد الثغرة بين الجبلين لحمايتهم من الأعداء ووجه أنظارهم للعمل الجماعى والعمل كفريق وأنه الوسيلة الوحيدة للوصول إلى الهدف: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً﴾[٢].

---

١) الكهف٩٤/ك.
٢) الكهف٩٥/ك.

١/٤/٢/٢ وضع الخطة:

قسم ذو القرنين العمل بينهم وأشرف على تنفيذه:

- فريق يجمع الحديد الخام.
- فريق يقطع الحديد إلى قطع صغيرة.
- فريق ينقل الحديد إلى مكان الثغرة.
- فريق يجمع النحاس.
- فريق ينقل النحاس الخام إلى مكان السد.
- فريق يذيب النحاس.
- فريق يضع ويساوى الحديد بين الجبلين.
- فريق يشعل النار فى الحديد وينفخ فيها حتى ينصهر.
- فريق لصب النحاس المصهور فوق الحديد المنصهر.

يقول سبحانه عن الخطة التى وضعها ذو القرنين: ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَاراً قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً﴾[١].

١/٤/٣ استعادة النشاط :

حقق ذو القرنين معهم الهدف وسدوا الثغرة فلم يستطع الأعداء اعتلائها أو نقبها والنفاذ من خلالها: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً﴾[٢]، وعاد القوم إلى سلف سيرتهم من العمل والزرع والرعى مع شعورهم بالأمن .

---

١) الكهف ٩٦/ك.

٢) الكهف ٩٧/ك.

١/٤/٤ التعلـــم:

- تنبهوا إلى أهمية القيادة فى توجيه الموارد.
- علموا أن العمل قوة.
- أدركوا أهمية العمل الجماعى.
- حددوا الأهداف قبل القيام بالأعمال.
- نظموا الأعمال للتوصل إلى الأهداف بفعالية.
- خططوا للأعمال قبل القيام بها .
- تعلموا طرق التنقيب عن المعادن.
- تعلموا صهر المعادن ونسب خلطها .
- اعتمدوا على أنفسهم فى حل الأزمات.
- اهتموا بتنمية الموارد المادية والبشرية.
- أدركوا أهمية العمل وأنه خير من المال.
- تعلموا تفويض السلطات والمسئوليات.
- أدركوا أهمية الاتصال بين القائد وجماعة العمل.
- أصدروا القرارات الرشيدة فى الوقت المناسب لحل الأزمات.
- فهموا أهمية اللغة فى الاتصال بجانب الإشارات وتعبير الوجه.

الأزمة فى عصر ذى القرنين شكل رقم ٤

الانذار

إغارات الأعداء عليهم من نتحة بين جبلين

الأزمة

تفكيرهم بسد الثغرة

رفض مده بالمال

مده بقوة العمل

عوامل استراتيجية

القيادة

عوامل تنظيمية

العمل الجماعي

عوامل تكنولوجية

استخراج الحديد من الأرض

استخراج النحاس من الأرض

حل الأزمة

بناءجسم السد وعدم تمكن الأعداء من اعتلائه أو النفاذ من خلاله

استعادة النشاط

شعورهم بالأمن ورجوعهم إلي أعمالهم

٥/١ أزمة يونس عليه السلام:

أرسل اللّه تعالى يونس عليه السلام إلى قرية نينوى فى الموصل بالعراق ليؤمنوا باللّه وأنذرهم بالعذاب ولكنهم كذبوه وتأخر العذاب عنهم فخاف أن يسخروا منه لتأخره عنهم فنوى الهجرة ، يقول تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ(*) إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[١] ومعنى مغاضبا أن أهل القرية أغضبوه وأنه ظن أن اللّه لن يضيق عليه أى أن هجرته لن يعاقبه اللّه عليها لأنه كان ينوى نشر دعوته فى مكان آخر أكثر استجابة.

١/٥/١ التخطيط للهجرة:

- نوى يونس عليه السلام الهجرة لما كذبه القوم وكانت أسرع وسيلة هى السفينة فقصدها وركبها للسفر بعيداً عن نينوى.

- كانت حمولة السفينة كبيرة فاستهم القوم على من يلقى فى البحر.

- خرج السهم على يونس عدة مرات فقرروا إلقاءه فى البحر ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾[٢].

٢/٥/١ العقاب :

- ألقى يونس فى البحر وكان هلاكه مؤكداً.

---

*) ذو النون: صاحب الحوت.

١) الأنبياء ٨٧/ك.

٢) الصافات ١٤١/ك.

- التقمه الحوت ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ﴾[1] ومعنى التقمه أى كان لقمة واحدة وبلعه دون المساس بجلده وفى ذلك إشارة إلى وجود الحيوانات الضخمة فى عصره والمنقرضة الآن.
- كان يونس من المسبحين ولذلك أمر اللّه الحوت بإلقائه على الشاطئ ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾[2] ﴿فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ* لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[3].
- أنبت اللّه عليه شجرة من يقطين وهو نبات القرع ليظله فى العراء وليدهن جسده منه ليشفى ﴿وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ﴾[4] وكانت تأتيه وعلة[*] ليشرب من لبنها حتى قوى.

١/٥/٣ الاحتواء :

- بدأت بوادر الهلاك بريح وعواصف فخاف أهل القرية وذهبوا إلى علمائهم فقالوا إنها بوادر الهلاك خاصة بعد هجرة يونس عليه السلام.
- تاب القوم وآمنوا جميعاً وكانوا مائة ألف أو أكثر ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[5].

---

١) الصافات ١٤٢/ك.
٢) الصافات ١٤٥/ك.
٣) الصافات ١٤٣، ١٤٤/ك.
٤) الصافات ١٤٦/ك.
*) الوعلة أنثى الوعل وهو حيوان ثدي
٥) الصافات ١٤٧/ك.

- كانت قرية يونس هى القرية الوحيدة التى آمنت بعد عصيانهم خوفا من العقاب وردوا المظالم التى أخذوها حتى إن الفرد كان يخلع جدار بيته إذا كان فيها حجر قد أخذه من جاره ويرده له[1] يقول الحق: ﴿فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾[2].

١/٥/٤ استعادة النشاط :

- رجع يونس عليه السلام بعد شفائه إلى القرية لما أنبأه الله تعالى أنهم آمنوا .
- عاد القوم إلى نشاطهم السابق من الزراعة والرعى والصيد ولكن بمنهج الله.

١/٥/٥ التعلم:

- فى الإيمان بالله نجاة من الهلاك ومن كل شر.
- ينبغى طاعة الرسل لأنهم يهدون الناس إلى طريق الخير.
- لا يعاقب الله المؤمنين الصالحين.
- علموا أن الأزمات تنشأ من عصيان الله فأطاعوه.
- ينجى الله المؤمن المسبح.
- لا ينبغى للمرءوس أن يتخذ القرارات وحده دون الرجوع للقيادة.
- يعيش المؤمن حياة مريحة فى الدنيا .

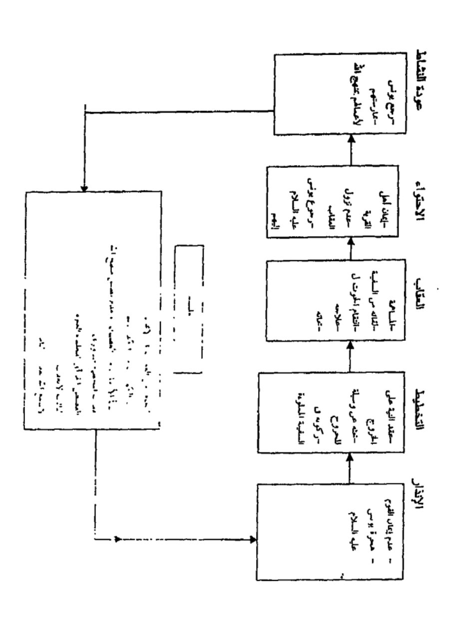
---

١) الشعراوى ، قصص الأنبياء، مرجع سابق، ص٢٦٧.
٢) يونس ٩٨/ك.

- يخلد المؤمن فى الجنة وينعم فيها.
- فى القصة إشارة إلى الحيوانات الضخمة فى عصور سابقة وأكدت الحفريات الحديثة ذلك.
- تعلموا أن الله يعاقب الظالم فامتنعوا عن الظلم.
- علموا أن الله لا يعاقب المؤمن الصالح بل يثيبه فى الدنيا والآخرة فأصبحوا صالحين.
- أخذوا على يد المنحرف وعاقبوه قبل استفحال الخطأ.
- شرع الإسلام العقاب لحماية الفرد والمجتمع.
- تعلمنا من القرآن أسباب أزمات الأمم السابقة لنتجنبها.
- ليس القصص القرآنى للتسلية.
- لا يعذب الله الناس انتقاما منهم ولكن ليجنبهم الخطأ ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِراً عَلِيماً﴾[1].

---

1) النساء ١٤٧/م.



أزمة يونس عليه السلام شكل رقم /٥

أسباب الأزمة	إسم الرسول	مظاهر الأزمة	صور العقاب	أسلوب المعالجة	النظم
-تعدد الآلهة -تكذيب الرسول	- نوح عليه السلام	-المعاندة -السخرية من نوح -إحتقار المؤمنين	-الطوفان والغرق والموت	-صنع السفينة -جمع الحيوانات -ركوب المؤمنين معه -حملهم ووصولهم إلى الأرض الجديدة	-تحسين صناعة السفن -التخطيط -وسائل نقل جديدة -تربية الحيوانات والمحافظة عليها
-نقص المطر سبع سنين	-يوسف عليه السلام	-انخفاض منسوب المياه -عدم الزراعة -قلة الموارد -غلاء الأسعار	-لا عقاب لإطاعتهم الأوامر	-التخطيط طويل الأجل -بناء المخازن الكبيرة -التخزين في السنابل -التوزيع بالتسوية -ترشيد الإستهلاك -حمل جزء من القمح للزراعة	-الدورة الزراعية -التخطيط للأزمات -الطرق السليمة للتخزين -الصدقة -أهمية المشروعات على نهر النيل لتخزين المياه
-عدم ضبط المكاييل والموازين والنقد	- شعيب عليه السلام	-إرتفاع الأسعار -التضخم -اختلاف قيم النقود -الفساد في الأرض -عدم الأمن	-الصيحة والظلة	-الإصلاح العقدي -ضبط الموازين -ضبط المكاييل	-أهمية القيم كالعدل -أهمية الرقابة على النقد والكيل والوزن -أهمية القيم التنظيمية والأخلاقية
-جهل القوم -عدم إستخدام الموارد المتاحة	- ذو القرنين	-اعتداء الأعداء عليهم وأخذ مالهم	- لا عقاب	- العمل الجاد - البحث عن المعادن - تصنيع المعادن - سد الثغرة ببناء السد	-أهمية القيادة -أهمية العمل الجماعي -أهمية الصناعة -ضرورة تنمية الموارد البشرية -أهمية عمل الفريق -ضرورة نظام الثواب والعقاب
- القرارات غير الرشيدة	- يونس عليه السلام	-عدم الطاعة -هجرة يونس -التقام الحوت له	- الريح ورجوع القوم	- رجوع القوم إلى الإيمان - رجوع يونس إلى القرية - إنشاء المنهج	-في الإيمان الخلاص من العقاب -ترشيد القرارات

ملخص نماذج الأزمات في القرآن الكريم شكل رقم/6 -33-

٦/١ المنهج القرآنى لمعالجة الأزمات :

يعالج القرآن الأزمات بحكمة فهو منزل من قبل الخلاق العليم فهو يبدأ بإنذار القوم برسول يرسله إليهم ليقنعهم بتوحيد اللّه لأنه هو الخالق الرازق مالك السماوات والأرض، والإنذار هو الإعلام بموضع المخافة[١] وهو الإخبار بشىء غير سار سوف يقع فى المستقبل وهو ينذرهم بالعقاب والعذاب والخزى فى الدنيا والخلود فى النار فى الآخرة إذا لم يستجيبوا للرسول ويطيعوه ويسلكوا المنهج الذى أنزل إليهم فهو ينزل بالتوحيد وبالشريعة وبحل الأزمات التى تعترى القوم بأفضل وأحسن الحلول.

وإذا أطاع البعض وعصى البعض فإن اللّه ينجى المؤمنين بالهجرة من المكان والحياة فى مكان آخر أكثر أمنا فيستعيدون نشاطهم بمنهج اللّه، أما الكفار فإنه ينذرهم عدة أيام حتى يرجعوا فمن لم يرجع فإنه يهلك إما بالغرق كقوم نوح عليه السلام وقوم فرعون فى عصر موسى عليه السلام أو بالصيحة والظلة كقوم شعيب عليه السلام أو الريح كقوم عاد وغيرهم.

وفى بعض الحالات تكون الأزمة طبيعية لم يتسبب فيها الإنسان بجهله أو عصيانه كما حدث فى عصر يوسف عليه السلام ولذلك يدلهم اللّه تعالى على حل الأزمة فقد أدار يوسف الصديق الأزمة بحنكة وخبرة لأن اللّه علمه عن طريق الوحى فى الرؤيا فعالج الأزمة وتعلم المصريون كيفية إدارة الأزمة الاقتصادية والإدارية منه وتنبهوا إلى أهمية نهر النيل وكيفية التغلب على السنوات العجاف ببناء القناطر والسدود .

---

١) مختار الصحاح، مرجع سابق، ص/٦٧٨

وفى عصر ذى القرنين أيضا لم يعص القوم رسولا وإنما كانوا لا يعرفون حل أزمة القوم الذين يغيرون عليهم فتفضل اللّه عليهم بإرسال ذى القرنين ليعلمهم أهمية العمل الجماعى واستخراج المعادن وتقطيعها وصهرها وبناء السد الذى لا يمكن للأعداء تسلقه أو نقبه للدخول من خلاله ، وتعلم القوم العمل الجماعى وتقسيم العمل والقيادة والتصنيع .

وفى أزمة يونس عليه السلام لما كذبه القوم هاجر من القرية دون أن يأمره اللّه بذلك خوفا من نزول العقاب واستعجل الأمر لذلك عاقبه اللّه بالتقام الحوت له ولكنه أنقذه لأنه كان من المسبحين، وكان القوم قد خافوا لأنهم رأوا بوادر العذاب فآمنوا لذا لم يعاقبهم اللّه ، ورجع يونس عليه السلام إلى القرية التى آمنت والتزمت بالمنهج ، وفى تلك القصة القرآنية عبرة لنا فى أن اللّه لا يعذب المؤمنين وأن الأزمات تأتى بسبب فعل الناس ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾[1].

١/٦/١ الإنذار:

أنزل اللّه رسالاته على الرسل بتوحيده سبحانه وأوامره ونواهيه التى تضبط السلوك البشرى مع بنى جنسهم ومع المخلوقات الأخرى كالجماد والنبات والحيوان، فآمن البعض وأنكر البعض فكان كل رسول ينذر قومه بالعقاب بعد زمن من الإقناع قد يطول إلى ٩٥٠ سنة كما حدث فى عصر نوح عليه السلام: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَاماً﴾[2]، فإذا لم يتعظوا ويرجعوا عن كفرهم ويؤمنوا نزل عليهم العقاب كما أغرق قوم نوح.

١) الشورى ٣٠/ك.
٢) العنكبوت ١٤/ك.

أما فى عصر يوسف عليه السلام فقد كانت رؤيا الملك هى الإنذار وتفسير يوسف لها هو توجيه النظر إلى السنوات الرائجة والسنوات العجاف كى يحاول الملك وأتباعه احتواء الأزمة، ولما أطاعوا يوسف بما أشاره على الملك من تخزين الفائض فى السنوات الخضر لاستخدامه فى السنوات العجاف حلت الأزمة ولم يحل عليهم العذاب.

وفى عصر شعيب عليه السلام أنذرهم شعيب بالعذاب إن هم لم يطيعوا أوامر الله بالوزن والكيل بالقسط وضبط العملة جاءهم العذاب وأهلك الله سبحانه المكذبين.

وفى عصر ذى القرنين كان الإنذار هو تعدى يأجوج ومأجوج وهم قبائل يفسدون فى الأرض على قوم ضعاف لا يعرفون طريقة بناء سد بينهم وبين أعدائهم رغم أنهم يعرفون أن علاج الأزمة فى بنائه، فلما وجههم وعلمهم طريقة البناء وطرق استخدام المعادن وصهرها فأطاعوه فحلت الأزمة ولم يحل عليهم العذاب.

وفى عصر يونس عليه السلام أنذر قومه فلم يتعظوا ثم رجعوا وآمنوا فلم ينزل عليهم العقاب، فالمنهج القرآنى يبدأ بإنذار القوم فمنهم من يؤمن ويلتزم فينجو ومنهم من يكذب ويكفر فيهلك يقول سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[1]، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[2]، ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾[3].

---

١) فاطر ٢٤/ك.
٢) الإسراء ١٥/ك.
٣) الشعراء ٢٠٨/ك.

وقد أنزل الله القرآن ليكون نذيرا للعالمين: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾[1] كما أرسل الله محمد ﷺ نذيرا للعالم كله فالرسالة المحمدية عالمية لأنها نزلت والعالم على اتصال والتقاء فالأزمات متقاربة والمشاكل متشابهة، يقول الحق: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾[2] فمن لم يلتزم بما جاء به تعرض لما تعرض له السابقون من الدمار والهلاك فالمجتمع الذى لا يلتزم بالإسلام تظهر فيه الأزمات الاجتماعية والاقتصادية والإدارية والأخلاقية فلن نجد لسنن الله فى الكون تبديلا مع تغير الزمان ولأن القرآن شفاء ورحمة ففى القرآن أيضا طرق العلاج لكل الأزمات فهو شفاء وفى التزام المنهج رحمة لأنه من يلتزم يكن ذلك له وقاية ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلا خَسَاراً﴾[3].

١/٦/٢ التدبير (التخطيط):

يدعو القرآن المسلمين إلى تدبر الأمر والإعداد له وتوقيه قبل حدوثه ففى عصر نوح أمر الله تعالى نوح ببناء سفينة للنجاة من الغرق، واستمر نوح يبنى فى السفينة المصنوعة من الخشب لأنه مادة تطفو على الماء والحبال وهى المواد المتاحة حينئذ ونشر الخشب من الشجر يستغرق وقتا خاصة أن السفينة كانت كبيرة حتى يمكن حمل الحيوانات والبشر عليها كما أن جمع الليف من النخل لصناعة الحبال أيضا يستغرق وقتا يقول القرطبى: مكث نوح يغرس الشجر مائة عام ويقال بناها فى أربعين سنة وقيل: ثلاثين وقيل: أن طول السفينة ألف ذراع ومئتا ذراع وعرضها

---

١) الفرقان ١/ك.
٢) سبأ ٢٨/ك.
٣) الإسراء ٨٢/ك

ستمائة ذراع وكانت ثلاث طبقات طبقة للوحوش وطبقة للبشر وطبقة للطير[1] وكان الكفار حين يمرون على نوح يسخرون منه ويقولون له هل تركت الدعوة لتعمل نجاراً ؟ كما كانوا يستغربون من هذا البناء خاصة وأنهم بعيدون عن الماء أو أن السفينة كانت الأولى من نوعها فهم لم يعتادوا على الانتقال خلال الماء: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾[2] ولما أتم نوح عليه السلام صنعها انتظر الأمر حتى يحملها ويسير عليها للنجاة من الغرق.

كما خطط يوسف عليه السلام للأزمة لمدة خمسة عشر سنة حتى يقى مصر من الأزمة الاقتصادية التى كانت ستلم بها بسبب انخفاض منسوب مياه النيل وخزن الفائض فى السنوات الخضر للسنوات العجاف.

كما خطط شعيب للنجاة من الأزمة التى كانت ستلم بقومه نتيجة عنادهم وصلفهم واعتقادهم أن لهم الحرية المطلقة فى إدارة أموالهم واستمرارهم فى غش العملة والموازين والمكاييل وخطط للهرب هو والمؤمنون معه حتى لا يصيبهم ما أصاب القوم.

كما خطط ذو القرنين لتلافى تكرار الأزمة فوجه القوم إلى العمل الجماعى والمشاركة فى بناء السد الذى حماهم من تكرار غارات الأعداء عليهم ونبههم إلى أهمية قيمة العمل والمشاركة فى الأزمات لتلافيها أو علاجها إن هى حدثت.

وخطط يونس عليه السلام للخروج من القرية حتى ينجو من العذاب ثم رجع فالتدبير أو التخطيط أحد أبعاد المنهج القرآنى للإعداد والخروج من

---

١) القرطبى، تفسير القرطبى جـ٦ (القاهرة: الشعب، ١٩٦٩)، ص٣٢٦٠

٢) هود ٣٨/ك.

الأزمات فإدارة الأزمة: استعداد × إعداد فهى ليست حاصل جمعهما بل حاصل ضربهما والفرق كبير[١].

٣/٦/١ إعداد الفريق :

ينبغى على مخطط الأزمة الاهتمام بإعداد فريق الأزمة واختياره من ذوى الإمكانيات والقدرات والمهارات الخاصة والتجربة والخبرة كى يمكنهم التعامل مع الأزمات الحالية والمتوقعة ، وكلما كان الفريق معداً إعداداً جيداً ومستمراً تمكنت المنظمات من علاج الأزمات بفعالية وكفاءة فالإعداد النفسى والتدريب العملى المستمر يجعل المنظمات فى طمأنينة من إمكانية التعامل مع الأزمات واحتوائها وإستعادة النشاط فى وقت أقل وعملية الاختيار تمر بثلاث مراحل[٢]:

- تحليل الوظيفة Job analysis
- تحليل الفرد Individual analysis
- المواءمة بين المواصفات المطلوبة وقدرات الفرد Matching ويحسن أن يمر الأفراد بالاختبارات النفسية والمقابلات الشخصية ودراسة تاريخ الحياة وتقارير الرؤساء والزملاء والإنجازات السابقة خلال التدريب ويجب أن يختاروا من الأذكياء والمبدعين والأكثر ثباتا إنفعاليا مع الحزم والشجاعة والولاء والتعاون وحب التضحية يقول

---

١) فرج (١٩٩٧) سيكولوجية إدارة الأزمات فريق إدارة الأزمة. المؤتمر الثانى لإدارة الأزمات. كلية التجارة جامعة عين شمس، ص /٢٥٥

٢) المرجع السابق، ص/ ٢٥٧

الحق: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً(*) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً(**) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً(***) إِلا الْمُصَلِّينَ* الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ دَائِمُونَ* وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ* لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ* وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ* وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ* إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ* وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلاتِهِمْ يُحَافِظُونَ* أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ﴾(١)، والمعنى أن الأفراد الذين لا يجزعوا فى الأزمات ويمكنهم المحافظة على تماسكهم أثناءها ينبغى أن يختار قادة الأزمات منهم حتى يديروها بكفاءة وفعالية لانضباطهم وعدم انفعالهم السريع وقدرتهم على التفكير.

١/٣/٦/١ الصفات الواجب توافرها فى قائد فريق الأزمة:

- الإيمان بالله وإقامة الصلاة والمحافظة عليها وإيتاء الزكاة كل عام.
- الإيمان بالآخرة والإشفاق من عذابها.
- الاستقامة النفسية والخلقية والسلوكية.
- رعاية الأمانة فى عمله والعمل بحقها.

---

*) الهلع: أشد الحرص وأسوأ الجزع وعدم الصبر على الشر والخير.
**) الجزع: ابلغ من الحزن وهو حزن يصرف الإنسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصل الجزع قطع الحبل من نصفه
***) المنع: من يمنع حق الله فى ماله.
١) المعارج ١٩–٣٥ /ك

- الوفاء بالعهود والعقود.
- شهادة الحق والصدق.
- الصبر والتقوى والحلم.
- القدرة على الابتكار ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ﴾[1].
- حب البذل والتضحية: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2].
- القدرة على التصرف السريع أثناء الأزمات.

٢/٣/٦/١ واجبات فريق الأزمة:

١/٢/٣/٦/١ قبل الأزمة

- إنشاء جهاز معلومات قوى صادق (يوسف وذو القرنين وشعيب).
- الاهتمام بالمتغيرات البيئية ودراستها (يوسف وتغير البيئة من الزرع إلى الجفاف).
- تحديد المخاطر (الغرق عند نوح والجفاف عند يوسف وهجوم الأعداء عند ذى القرنين).
- دراسة وسائل الإنقاذ الممكنة (السفينة فى عصر نوح والتخزين فى عصر يوسف).
- وضع الخطط والسياسات (أزمة يوسف).
- وضع السيناريوهات (نوح و يوسف وذو القرنين).

---

١) هود ٣٧/ك.
٢) الشعراء ١٠٩/ك.

- توفير نظم الإنذار المبكر: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[1].
- اتخاذ الإجراءات الواقية لدرأ الأزمة (تخزين الفائض فى عصر يوسف).
- توفير مواد الغذاء (حمل الحيوانات فى السفينة).
- توفير المواد الطبية للإسعافات (حماية صحة البشر بالغذاء والدواء).
- إصدار القرارات الرشيدة (تخزين القمح عند يوسف وتوجيه العمل الجماعى عند ذى القرنين وترك المكان عند نوح وشعيب ويونس).
- حماية ووقاية البشر من الهلاك (السفينة عند نوح وتوزيع الطعام عند يوسف وبناء السد عند ذى القرنين والهجرة عند شعيب ويونس).
- تدريب الفريق (صناعة السفينة وتدريب يوسف لفريق الأزمة للتخزين والتوزيع والاستضافة وتدريب ذى القرنين للقوم).
- المتابعة والرقابة المستمرة والتغذية المرتدة للمعلومات: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾[2].

٢/٢/٣/٦/١ أثناء الأزمة:

- التأكد من تنفيذ السيناريوهات والخطط (إشراف نوح ويوسف وذى القرنين بأنفسهم على التنفيذ: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾[3].

---

١) المؤمنون ٢٧/ك.
٢) هود٣٧/ك.
٣) يوسف ٥٩/ك.

- تحديد المهام لكل فرد من الفريق (ذو القرنين).
- الابتكار (صناعة السفينة).
- مساعدة من أصابتهم الأزمة (توزيع القمح حتى على جيران مصر): ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾[1].
- السرعة فى الأداء (ركوب السفينة وخروج لوط ليلا وتوزيع القمح فى مصر وجيرانها).
- التركيز على الأصول وترك الفروع (صناعة السفينة وعدم التعرض للكفار حتى تمت صناعتها وبدؤا الركوب فيها).
- المحافظة على السرية (خروج شعيب بقومه ليلا حتى لا يراهم الكفار فيمنعوهم).
- الرقابة على تدفق العمل (إشراف نوح ويوسف وذو القرنين على تدفق العمل والتأكد من تنفيذه وعدم تعطل أى جزء منه ولذا وصلوا للأهداف بفعالية).
- التعاون أثناء الأزمة ومحاولة الخروج منها (تعاون كل الأجهزة فى أزمة مصر فى عصر يوسف، الملك والعزيز والدواوين والشعب).
- القدوة الحسنة (عدم شبع يوسف وتحت يده خزائن الأرض وعمل نوح بيده فى السفينة).

---

١) يوسف٥٨/.

- الاتصال الفعال (نوح ويوسف وذو القرنين فهم دائمى التواجد بين المرءوسين والشعب).

- التصرف الاقتصادى الرشيد (التخزين والتوزيع بالسوية): ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾[1] قالها إخوة يوسف لأبيهم عندما طلب يوسف منهم إحضار شقيقه بنيامين).

- الاهتمام بالبيئة (تخزين القمح والشعير فى سنابله حتى لا يسوس ويضطر البشر إلى أكله فيمرضون، والخروج من المكان الذى سينزل عليه العذاب والذهاب إلى مكان نظيف آمن لأن المكان الأول سيمتلئ بالموتى والجراثيم والأمراض).

- إباحة بعض السلوكيات التى لم تكن مباحة من قبل: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2] يبيح القرآن بعض السلوكيات المحرمة فى المجاعة أو الأزمة كأكل الميتة وأكل مالا يؤكل وأكل الثمار من مال الغير على ألا يحمل معه منها شيء.

- التوزيع بالسوية على أصحاب الأزمة (يوسف).

- تشجيع التبرع وأعمال الخير: ﴿لا يَسْتَوِي مِنكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾[3] وقد كان المسلمون

---

١) يوسف ٦٥/ك.
٢) المائدة ٣/م.
٣) الحديد ١٠/م.

فى أزمات اقتصادية قبل فتح مكة لذلك كان أجر من ينفق أكبر لأن الإسلام كان قد قوى بعد الفتح ولم يكن المسلمون فى حاجة إلى الإنفاق فقد قوى الإسلام وأصبح لديه المال الوفير.

- التنسيق بين الأجهزة (التنسيق بين أجهزة جمع المحصول وأجهزة التخزين وأجهزة التوزيع وأجهزة الاستضافة فى مصر عند يوسف عليه السلام، والتنسيق بين جماعات العمل المختلفة فى عصر ذى القرنين).

- المتابعة المستمرة على الأعمال أولا بأول (تواجد نوح ويوسف وذو القرنين بين المرءوسين أثناء العمل والتقييم المستمر والقضاء على الأخطاء والانحرافات فى وقتها وهذا ما جعلهم يحققون الأهداف بأعلى فعالية ممكنة: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً﴾[1]

- التنفيذ الفورى لنظام الثواب والعقاب: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً* قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُكْراً* وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً﴾[2] فقد بين ذو القرنين أنه سوف يعاقب من أخطأ أو انحرف عن الأمر ثم يعاقبه الله فى الآخرة أما من يصلح فسوف يكافئه ثم يكون أمره إليه يسيرا بإعطائه المكانة والمركز اللائق

- تنفيذ الخطة على مراحل: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلا قَلِيلاً مِمَّا تَأْكُلُونَ* ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا

---

١) الكهف ٩٧/ك.

٢) الكهف ٨٦، ٨٧، ٨٨/ك.

قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلا قَلِيلاً مِمَّا تُحْصِنُونَ* ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾[1] فقد قسم يوسف الخطة إلى ثلاث مراحل مرحلة الجد فى الزراعة والتخزين ومرحلة التوزيع ثم مرحلة الزرع مرة أخرى بعد انقضاء السبع الخضر والسبع العجاف.

١/٦/٣/٢/٣ بعد الأزمة :

- تقييم مدى فعالية الخطط والسياسات (نوح عندما سافر بالسفينة ووصل إلى الأرض الجديدة: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ﴾[2]، ويوسف فى السنة الخامسة عشر: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾[3] وذو القرنين عندما أتم العمل ولم يستطع الأعداء اعتلاء السد أو نقبه: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً﴾[4].

- تقييم عمل الأفراد ومكافأة المحسن وعقاب المقصر: ﴿قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُكْراً* وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً﴾[5] ونلاحظ أنه قال سوف عند العقاب وهى تعنى التأجيل حتى يذهب غضبه فيكون العقاب على قدر الذنب أو قد يعفو عنه، أما فى الثواب فجاءت بعد فاء التعقيب أى أن الجزاء سيكون سريعاً فعلاً وقولاً.

---

١) يوسف ٤٧، ٤٨، ٤٩/ك.
٢) هود ٤٨/ك.
٣) يوسف ٤٩/ك.
٤) الكهف ٩٧/ك.
٥) الكهف ٨٧، ٨٨/ك.

- التدريب المستمر حتى لا ينسى الفرد ما تعلمه نتيجة طول المدة أو تغير أساليب التدريب أو تغير نوع الأزمات (نزول الأنبياء الواحد بعد الآخر حتى لا ينسى الناس الدين).
- التعلم، يتعلم البشر بعد الأزمة عدة دروس مستفادة ليتجنبوا أسباب الأزمات السابقة ويعتبروا منها ويحاولوا بالعمل والصيانة عدم رجوعها مرة أخرى.
- العمل على الإسراع بعودة النشاط (نوح عند وصوله إلى الأرض الجديدة ويوسف في السنة الخامسة عشر عند انتهاء الأزمة وذو القرنين بعد بناء السد وشعيب ومن معهما عند وصولهم إلى المكان الجديد).
- تعديل الخطط والسيناريوهات عند تغير الظروف والبيئة حتى تلائم التغير (نلاحظ اختلاف الأزمات عند كل رسول واختلاف العلاج).
- الصيانة الدورية للآلات والعدد والمباني (كصيانة وسائل الرى في مصر ثم المشروعات على النيل بعد ذلك لحجز المياه للسنوات العجاف).
- العمل على احتواء أية أزمة جديدة ولو صغرت حتى لا تستفحل، إن ترك الأزمات الصغيرة بدون حل يسبب استفحالها لذا كانت الرسل ترسل تترا لكل أزمة حتى تعالجها.
- الاتصال بين كافة الأجهزة المعنية حتى يمكنها درأ الأزمة في أولها (اتصال الأجهزة في مصر عند الأزمة وبعدها في عصر يوسف).
- الاهتمام بخطط إدارة الكوارث لنظم المعلومات وصدقها فهي تؤثر على جودتها وتكاملها وسرعة استعادة النشاط[1] ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾[2].

---

1) الشواف (١٩٩٩) قياس تكامل المعلومات. المجلة العربية للعلوم الإدارية. جـ٦ العدد/٣، ص/٤٢٢.

2) يوسف ٤٦/ك.

- النتائج والتوصيات

١/٧ النتائج :

١/٧/١ ذكر القرآن عدة أزمات فى كافة العصور تختلف كل منها عن الأخرى فمنها الجوائح الأرضية والسماوية كالغرق والصواعق والمطر والزلزلة، ومنها الاقتصادية ومنها النقدية، ومنها الإدارية، ومنها بسبب نقص الميزان والمكيال، ومنها بسبب نقص المعلومات وعدم استخدام الموارد المتاحة، ومنها بسبب سوء استخدام الموارد البشرية والمادية، ومنها بسبب التسرع فى اتخاذ القرارات دون إذن القيادة.

٢/٧/١ بين القرآن كيفية معالجة الأزمات والتخفيف منها ووضع خطوات الحل فى كل مرحلة من مراحلها وكيفية العلاج والتغلب عليها بأقل الخسائر كل منها بما يناسبها من الحلول فليست الكارثة الأرضية كالأزمة الاقتصادية أو الإدارية أو الخلقية، فإذا كانت الأزمة بسبب جهل البشر أو نقص المعلومات أو بعض الظواهر الكونية كالجفاف أرسل الله الأنبياء ليعلموا الأفراد أساليب العلاج، أما إذا أرسل الله رسله بالتوحيد والمنهج وكذبهم أقوامهم فإن الله ينجى المؤمنين الملتزمين بالمنهج ويهلك المكذبين الضالين، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الأول.

٣/٧/١ أرسل الله تعالى رسله إلى الناس ليوحدوا الله ويؤمنوا بملائكته وكتبه ورسله وأرسل الله الشريعة معهم أى المنهج الذى يحكم سلوك البشر مع بنى جنسهم ومع باقى المخلوقات كالنبات والحيوان والجماد فمن يتبع الرسل يعيش حياة طيبة منضبطة ثم يدخل الجنة فى الآخرة، أما الذى يكذب الرسل فيهلك بالغرق أو الخسف أو الريح أو الآفات

الزراعية أو غيرها، وما زالت سنة الله في خلقه مستمرة فمن لا يتبع منهج الله يبتلى بأزمات اقتصادية ومالية وإدارية و تتسبب في تدمير المجتمع ولكن ببطئ، فهناك علاقة بين مخالفة منهج الله وبين وجود الأزمات وتفاقمها واستمرارها وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثاني فرع (أ).

١/٧/٤ للأزمات مراحل: مرحلة الإنذار وهي التي ينذر الله فيها المكذبين بالهلاك الأهداف ووضع الخطط وتدبير الأمر ثم الاحتواء بتوزيع المال والطعام أو الهجرة من المكان، ثم استعادة النشاط في الأرض الجديدة كما في قصة نوح أو شعيب أو يونس عليه السلام أو في نفس المكان كما في قصة يوسف عليه السلام في مصر أو قصة ذي القرنين، ثم التعلم وعدم تكرار الأزمة مرة أخرى ومحاولة تجنب أسباب الأزمات والحذر منها.

١/٧/٥ للتخطيط للأزمة أهمية كبرى فقد بين الله سبحانه لرسله وسائل النجاة من الأزمات فقد خطط نوح عليه السلام للأزمة بصنع السفينة وخطط يوسف لأزمة مصر لمدة خمسة عشر سنة على ثلاث مراحل: مرحلة الإنتاج الغزير والتخزين في الأماكن المناسبة بالطريقة السليمة في السبع الأول ثم التوزيع وترشيد الاستهلاك في السبع العجاف ثم في السنة الخامسة عشر عند استعادة النشاط من الزرع والصنع والرعي وغيرها من الأعمال التي اعتادها المصريون، كما قسم ذو القرنين الخطة إلى مرحلتين: مرحلة جمع المعادن ومرحلة بناء جسم السد وقد توصل إلى الهدف بفعالية واستعاد القوم نشاطهم وهم في أمان من الأعداء وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثاني فرع (ب).

١/٧/٦ للقيادة أهمية كبرى في إدارة الأزمات فالقائد هو الذي يوجه سلوك مرءوسيه كي يتوصلوا معا إلى الأهداف بفعالية فاختياره من ذوي

المكنة والأمانة يؤثر على سلامة وصلاح القرارات مثلما اختار الملك يوسف عليه السلام لعلمه ومكنته وأمانته ومعرفته لحفظ المحصولات، فقد أصدر القرارات السديدة التى احتوت الأزمة فى مصر وتغلبت عليها، كما استطاع نوح عليه السلام تخطى كارثة الغرق بصنع السفينة ونجاته مع المؤمنين ووصوله بسلام إلى الأرض الجديدة، كما نجح ذو القرنين لعلمه واتباعه للأسباب فى احتواء الأزمة بقراراته السديدة وتوجيهه للموارد البشرية فى حسن استخدام الموارد المادية وعدم قدرة الأعداء اعتلاء السد أو النفاذ من خلاله، كما نجح شعيب عليه السلام فى الهجرة مع المؤمنين ونجاتهم مما ألم بقومهم، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثانى فرع (جـ).

٧/٧/١ إن اختيار فريق الأزمات يعتبر من أسباب علاجها بفعالية، وينبغى أن يختاروا من ذوى القدرات الخاصة والمهارات غير التقليدية وممن يتصفون برباطة الجأش والذكاء والثبات الانفعالى حتى يمكنهم التصرف السريع الرشيد ويمدونهم دائما بالمعلومات الصحيحة أولا بأول ولديهم الاستعداد للتعاون والتكامل وإنكار الذات ومستعدون للتضحية ومساعدة المنكوبين ، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثانى فرع (د).

٨/٧/٢ يعتبر ترشيد الاستهلاك ضرورة من ضرورات مواجهة بعض الأزمات لذا نجد يوسف عليه السلام يرشد الاستهلاك فيوزع القمح المخزون بالتساوى بين المصريين وجيرانهم حتى لا يكون هناك إسراف لا تحتمله الأزمة فلو حدث إسراف لحدثت مجاعة ولا تقتيـــر فيجوع الناس، كما استطاع ذو القرنين أن يوجه الموارد البشرية إلى حسن استخدام الموارد المادية لبناء السد وقد حقق كل منهما الهدف بذلك فلم

تحدث مجاعة في مصر ولم يستطع الأعداء اعتلاء السد أو اختراقه، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثانى فرع (هـ).

١/٧/٩ إن مبدأ الثواب والعقاب يعتبر من المبادئ الهامة التى توجه وتحكم سلوك البشر فلو تساوى المحسن مع المسيئ لفسدت الأرض ، ولكن ينبغى مكافأة المحسن وعقاب المسيئ على قدر فعله حتى ينضبط السلوك وقد جاء ذلك على لسان كل الرسل فالله تعالى يجازى المحسن بالحياة الطيبة فى الدنيا وبالجنة والرضوان فى الآخرة وقد طبق ذلك كل الرسل وذو القرنين فتوصلوا إلى الهدف بفعالية ، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثانى فرع (و).

١/٧/١٠ الاتصال الفعال من الأبعاد الهامة لكل تنظيم يحاول احتواء الأزمة فالاتصال بين القائد ومرءوسيه فى كل المستويات الإدارية يخفف من تأثير الأزمة وبالمشورة يمكنهم معا احتواؤها فإن اشتراك عدة عقول وخبرات تعصم خطأ الفرد لو انفرد بالقرار، كما ينبغى أن يكون الاتصال بين الأجهزة المعنية ليكون القرار شاملا كل الإمكانات المتاحة، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثانى فرع (ز).

١/٧/١١ تعد المعلومات عصب الأزمة فهى تلعب دوراً أساسياً فيها فكلما كان القائد ملما بالمعلومات أمكنة ذلك من سرعة احتوائها بكفاءة، وقد كان الرسل ينبئوون من قبل الله سبحانه بالمعلومات الصادقة الصحيحة الشاملة، وينبغى على المسئولين عمل نظام للمعلومات وقد ساعدت الحاسبات على ذلك، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثانى فرع (ح).

١/٧/١٢ تعد المتابعة المستمرة والرقابة ركناً هاماً من أركان إدارة الأزمات فلولا تواجد يوسف عليه السلام بين مرءوسيه ليتابع الأداء حتى

يطابق الخطة لتأخر التنفيذ ولم يتوصل إلى الأهداف بفعالية ، وكذلك ذو القرنين راقب التنفيذ أولا بأول وكان بينهم أثناء العمل فجاء الأداء مطابقا للخطة فتوصلوا إلى الأهداف بأعلى فعالية ممكنة ، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثانى فرع (ط).

١٣/٧/١ للقيم دور فعال فى البيئة الخارجية وفى داخل المنظمات فبدونها تنقلب الموازين وتنهار المجتمعات والمنظمات، لذا ينبغى على قائد الأزمة الاهتمام بالقيم والحفاظ عليها حتى تنجو المنظمات من الفساد الاقتصادى والأخلاقى والانهيار كما حدث فى قوم شعيب، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثانى فرع (ك).

١٤/٧/١ أنزل الله تعالى منهجاً محدداً لإدارة الأزمات ووجه سلوك البشر قبل الأزمة وأثناءها وبعدها ، فقبلها: العمل على إنشاء جهاز للمعلومات ودراسة الظواهر وملاحظة اتجاهها ومراقبة الإنذارات كنقص المطر أو الخسائر المستمرة أو انخفاض مستوى الأرباح وتحديد المخاطر حتى نستعد لها بتحديد الهدف ووضع الخطط والسيناريوهات واختيار الفريق الأزموى وقائده وتدريبهم وإعداد التموين والأجهزة الطبية والمستشفيات.

١٥/٧/١ وفى أثناء الأزمة: التأكد من التنفيذ والابتكار كابتكار نوح عليه السلام للسفينة وكانت وسيلة نقل جديدة لم تعرفها البشرية من قبل، ومساعدة المتضررين والقدوة الحسنة من قبل القادة والاتصال الفعال بين القائد والفريق وبين القائد والأجهزة المعنية والاهتمام بالبيئة وقد أباح القرآن بعض السلوكيات المحرمة كأكل الميتة فى المخمصة أو المجاعة والأكل من زرع الغير بقدر الشبع دون أخذ أكثر، وحث القادرين على التبرع ومراقبة تنفيذ الخطط.

١٦/٧/١ بعد الأزمة: الاهتمام بعودة النشاط سريعا وتقييم الخطط والتدريب المستمر للفرق والتعلم من الأزمة فهي عبرة وعظة حتى لا تتكرر وإنشاء المشروعات النافعة التى تقى من الأزمات كالمشروعات على الأنهار لحجز المياه للسنوات العجاف كما حدث عند الفراعنة بعد يوسف فقد تعلموا ذلك، وبذلك نكون قد أجبنا على السؤال الثالث.

٨/١ التوصيات:

١/٨/١ للجامعات:

١/١/٨/١: الاهتمام بدراسة الأزمات فى الشريعة الإسلامية والتعرف على وسائل العلاج لتكون نبراسا لنا فى وضع الخطط فى الأزمات المعاصرة، كما يمكننا تجنب حدوثها أصلا إذا اجتنبنا أسبابها فالقصص فى القرآن عبرة لنا لنسترشد ونتعلم منها .

٢/١/٨/١: تدريس مادة إدارة الأزمات من المنظور الإسلامى كما تدرس من المنظور الحديث من علماء مختلفى الثقافة، فينبغى إضافة وجهة نظر الثقافة التنظيمية الإسلامية إلى تلك الثقافات فستضيف إليها الكثير.

٢/٨/١ للمنظمات:

١/٢/٨/١: ينبغى وجود إدارة مستقلة فى المنظمات تكون مهمتها جمع المعلومات والتنبؤ ووضع الخطط والسياسات والبرامج والسيناريوهات للأزمات المقبلة.

٢/٢/٨/١: كما ينبغى اختيار الفرق الأزموية على أسس سليمة وتدريبها بصفة مستمرة وعمل تجارب دورية للفرق وافتعال الأزمات حتى تكون الفرق

على أهبة الاستعداد لأداء مسئولياتها بمجرد حدوث الأزمة، فتطمئن المنظمات على حماية مواردها البشرية والمادية فتشعر بالاستقرار.

١/٨/٢/٣: الاهتمام بوضع نظام للثواب والعقاب حتى يزداد المتقن إحسانا ويقلع المسيئ فنضمن ارتفاع مستوى الأداء والتوصل إلى الأهداف بفعالية.

١/٨/٢/٤: الاهتمام بالصيانة الدورية والكشف الدورى على المعدات للتأكد من سلامتها حتى لا تحدث الأزمة أو الكارثة فجأة ولا نتمكن من القضاء عليها.

١/٨ /٣ لهيئات الدولة:

١/٨/٣/١: ضرورة تخصيص جزء من الاحتياطيات من الميزانية العامة للدولة أو المنظمات للأزمات والطوارئ.

١/٨/٣/٢: الاهتمام بالبيئة عند مجابهة الأزمات خاصة التى تسبب تلوثا كالكيماوية أو التى تترك إشعاعا أو دخانا يؤثر على صحة الأفراد.

١/٨/٣/٣: الاهتمام بإنشاء جهاز للاستكشاف المبكر حتى يمكننا التعامل مع الأزمة قبل استفحالها وإصلاح الانحرافات سريعا حتى لا نقع فيها.

١/٨/٣/٤: الاهتمام بتوعية المواطنين بأساليب الوقاية وتعليمهم الإسعافات الأولية حتى نحمى الأفراد من آثار الأزمات.

المراجع العربية

- القرآن الكريم

كتب التفسير :

- ابن كثير. تفسير ابن كثير. القاهرة: الشعب، ١٩٧٠ .
- الفخر الرازى. التفسير الكبير. القاهرة: دار الغد العربى، ١٩٩٢.
- الفيروز آبادى. تنوير المقياس من تفسير ابن عباس. القاهرة: الأنوار ، بدون تاريخ.
- القرطبى. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: الشعب، ١٩٦٩ .

كتب الحديث:

- البخارى. صحيح البخارى. القاهرة: الشعب، ١٩٥٨.
- مسلم. صحيح مسلم. القاهرة: الحلبى، ١٩٨٣.
- السيوطى. الجامع الصغير. بيروت: العلمية ، بدون تاريخ.

الكتب الفقهية :

- ابن القيم. أعلام الموقعين .جـ٢. القاهرة: الجيل ،١٩٧٣.
  ______ . الطرق الحكمية . القاهرة: المدنى ،١٩٩٢ .
- ابن رشد.بداية المجتهد ونهاية المقتصد.القاهرة: الأزهرية ، ١٩٦٩.
- ابن عابدين . الرسائل . بدون بيانات .
- ابن قدامة .المغنى جـ٢.القاهرة: دار الغد العربى ،١٩٩٢.
- السيد سابق. فقه السنةجـ٢.القاهرة: دار ثابت،١٩٩٤.
- القرضاوى . دور القيم والأخلاق فى الإقتصاد الإسلامى. بيروت : الرسالة، ١٩٩٦.

كتب تاريخية :

- ابن خلدون .المقدمة . بيروت : الهلال ،١٩٧٨ .
- الشعراوى . قصص الأنبياء . القاهرة : الدار العلمية للكتب والنشر ،١٩٩٨.

- الطرطوشى . سراج الملوك .بيروت : الدار اللبنانية ،١٩٩٤ .
- المقريزى، الخطط . القاهرة : مكتبة الآداب ، بدون تاريخ.

كتب إدارة الأزمات الإسلامية:

- ابن شاهين. زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك.القاهرة:دار العرب، ١٩٨٨.
- الأسدى. التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والتصرف والاختيار.القاهرة:دار الفكر العربى،١٩٦٨.
- المقريزى. إغاثة الأمة بكشف الغمة. القاهرة: الهلال، ١٩٩٠.

كتب إدارة الأعمال الإسلامية:

- ابن أبى الربيع.سلوك المالك فى تدبير الممالك.القاهرة:الشعب،١٩٨٣.
- ابن طبا طبا.الفخرى فى الآداب الإسلامية.القاهرة:المعارف،١٩٨٣.
- ابن عبدون. ثلاث رسائل أندلسية فى الحسبة والمحتسب. القاهرة: المعهد الفرنسى، ١٩٥٥.
- الطرطوشى. سراج الملوك. بيروت: الدار اللبنانية، ١٩٩٤.
- العامرى. السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية.القاهرة:دار الثقافة والنشر، ١٩٩١.
- المقريزى. النقود. القاهرة: العصرية، ١٩٣٩.
- عاشور. دراسة فى الفكر الاقتصادى العربى الدمشقى .محاسن التجارة. القاهرة: دار الاتحاد،١٩٧٣.

كتب إدارة الأزمات الحديثة:

- الحملاوى، رشاد. إدارة الأزمات . القاهرة : عين شمس ،١٩٩٣.
__________ . التخطيط لمواجهة الأزمات. القاهرة : عين شمس ،١٩٩٥ .
- الخضيرى ، محسن أحمد . إدارة الأزمات . القاهرة:مدبولى ، بدون تاريخ .
- الطيب ، حسن . إدارة الكوارث . القاهرة : ميدلايت ، ١٩٩٢ .
- العماوى، عباس رشدى .إدارة الأزمات فى عالم متغير.القاهرة :الأهرام ، ١٩٩٣.
- الهوارى، سيد. إدارة الأزمات . القاهرة : عين شمس ، ١٩٩٨.

- شريف، منى صلاح الدين. إدارة الأزمات الوسيلة للبقاء. القاهرة: لم يذكر الناشر، ١٩٩٨.
- هلال، محمد حسن .مهارات إدارة الأزمات. القاهرة:المؤلف ، ١٩٩٦ .

كتب إدارة الأعمال الحديثة:

- الحناوى. السلوك التنظيمى. الإسكندرية: المكتب العربى الحديث، بدون تاريخ.
- السلمى، على. تحليل النظم السلوكية القاهرة: غريب ، بدون تاريخ.

المعاجـــم :

- ابن منظور. لسان العرب . القاهرة: المعارف، ١٩٩٤.
- الأصفهانى. المفردات. القاهرة: الحلبى، ١٩٦١ .
- الرازى . مختار الصحاح . القاهرة : الحلبى ،١٩٥٠ .
- الفيومى. المصباح المنير . بيروت : مكتبة لبنان، ١٩٨٧ .

المؤتمرات:

- المؤتمر السنوى الأول والثانى والثالث لإدارة الأزمات والكوارث. كلية التجارة جامعة عين شمس ١٩٩٦، ١٩٩٧، ١٩٩٨ .
- مؤتمر تفسير سورة يوسف عليه السلام جـ٢ بدمشق. بيروت :دار الفكر،١٩٧٠.

الندوات :

- ندوة الأسلوب العلمى لإدارة الأزمات. الجهاز المركزى للتنظيم والإدارة، ١٩٩٣.
- ندوة الفكر السياسى فى التراث العربى والإسلامى. كلية الاقتصاد جامعة القاهرة ١٩٩٧.

الأبحاث العربية المنشورة :

- أحمد أحمد عامر (١٩٩٦) القائد فى موقف الأزمة. المؤتمر الأول لإدارة الأزمات. كلية التجارة جامعة عين شمس، ص/ ١/٢٩.

- أمانى مسعود الحدينى (١٩٩٧) قراءة فى نصين تراثيين. ندوة الفكر السياسى فى التراث العربى والإسلامى. كلية الاقتصاد والعلوم السياسية. جامعة القاهرة. ص/١/٤٠.
- أنس المختار (١٩٩٦) التطبيقات الإدارية فى الإسلام التخطيط فى الإسلام. المجلة العلمية لكلية التجارة جامعة الأزهر ،ص/١٨٩/٢٣٥.
- السالوس (١٩٩٥) التضخم والكساد وكيف عالجها الإسلام. الاقتصاد الإسلامى. العدد/١٧٠، ص/٣٢/٣٩.
- السيد عبد المحسن سليمة (١٩٩٦) التخطيط لمواجهة الكوارث فى مصر. المؤتمر الأول لإدارة الأزمات. كلية التجارة جامعة عين شمس، ص/٣٠/٣٦
- حامد رمضان (١٩٩٧) التصميم الفعال للهيكل التنظيمى لوحدة إدارة الأزمات بمنظمات الأعمال. المؤتمر الثانى لإدارة الأزمات. كلية التجارة جامعة عين شمس، ص/١٢٣/١٤٠.
- حسن أبشر الطيب (١٩٩٠) إدارة الكوارث. الإدارة العامة. العدد ٦٥، ص٥١/١١١.
- زيد جمعة الرمانى (١٩٩٧) مفهوم العمارة فى الاقتصاد الإسلامى. المجلة العربية للعلوم الإنسانية. العدد٥٧، ص/٢٣٦/٢٤٦.
- سوسن سالم الشيخ (١٩٩٥) أبعاد الثقافة التنظيمية فى الفقه الإدارى الإسلامى. المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات. العدد ١٢، ص/١/١٥٢.
- سوسن سالم الشيخ (١٩٩٧) النموذج الإسلامى للرضا الوظيفى نموذج مقترح. المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات. العدد ١٣، ص/٢٦٥/٣٩٢ .
- سوسن سالم الشيخ (١٩٩٧) قيم وسلوك المرءوسين كمتغير وسيط بين قيم وسلوك الرؤساء. المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات. العدد ١٤، ص /١/٨٤.

- سوسن سالم الشيخ (١٩٩٨) تنظيم وإدارة مؤسسة الزكاة . ندوة الزكاة مركز الشيخ صالح جامعة الأزهر ، ص/ ١/٣٠.
- سوسن سالم الشيخ (١٩٩٩) إدارة الأزمات فى الفقه الإدارى الإسلامى. المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات. العدد ١٦، ص/٢٣٧/٢٩٩.
- سيف الدين عبد الفتاح (١٩٩٧) فى الاتصال بالسلاطين. ندوة الفكر السياسى فى التراث العربى والإسلامى. كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ص/١/٩٠.
- شوقى دنيا (١٩٩١) قراءة اقتصادية فى كتاب التيسير والاعتبار للأسدى. مجلة جامعة محمد بن سعود. العدد/٥، ص/١٩٩/٢٢٦.
______ (١٩٩٧) التضخم مدخل نظرى لمفهومه وأسبابه وآثاره. مجلة مركز الشيخ صالح للاقتصاد الإسلامى. العدد/٢، ص/١١٧/١٧٥.
- ضيف اللّه الزهرانى (١٩٩٥) دار السكة نشأتها أعملها إدارتها. الدارة. العدد/٢، ص/٧/٦٢.
- عاصم الأعرجى (١٩٩٥) سرية أو علنية المعلومات فى الأزمات. الإدارة العامة، ص٣٠٣/٣١٧.
______ (٢٠٠٠) إدارة الأزمات دراسة ميدانية. الإدارة العامة. جـ٣٩، ص/٧٧٣/٨٠٩.
- قحطان الدورى (١٩٨٧) الاحتكار وآثاره فى الفقه الإسلامى. الحضارة الإسلامية. الأردن، ص/٨٤/١٦٦.
- محمد سمير فرج (١٩٩٧) سيكولوجية إدارة الأزمات. المؤتمر الثانى لإدارة الأزمات. كلية التجارة جامعة عين شمس، ص/٢٤٩/٢٥٩.
- محمد عبد القادر الفقى (١٩٩١) عمارة المدن فى الإسلام. الوعى الإسلامى. العدد٣٠٦، ص/٧٦/٨٧.
- محمد محمود محمدين (١٩٩٤) الأمن البيئى فى تراثنا الإسلامى. الدارة. العدد/٢، ص/١٦٢/١٨٥.

- محمود توفيق الريس (١٩٩٤) دور جهاز شئون البيئة فى مصر وإدارة الكوارث فى المحليات المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات. العدد ١١، ص/٣٣١/٣٩٤.
- نعيم نصير (١٩٩٨) بناء الفريق دراسة ميدانية لأراء المديرين حول مدى توفر سمات العمل كفريق فى الأجهزة الحكومية لمحافظات الشمال فى الأردن. الإدارة العامة. جـ٣٨ العدد الثانى، ص/٣٢٥/٣٧١.
______ (١٩٨٧) المنظور الإسلامى لإدارة الموارد البشرية. الإدارة العامة. العدد٦٥، ص/١٦١/١٩٢.
- نواف بن صالح الحليس (١٩٩٥) المنهج الاقتصادى فى المكاييل والموازين لنبى الله شعيب عليه السلام. الاقتصاد الإسلامى . العدد ١٦٠، ص/٥٩/٦١

المراجع الأجنبية

Books:

1- Charles, Michael. Crisis Management Acase Book. 2nd., ed., U.S.A: Charles C. Thomas,1988.

2- Clark, Neil. Team Building Apractical guide for trainers. 1st., pri., U.S.A: McCgraw-Hill,1994.

3- Cuny, Fredrick C. Disaster & development. 1st., pri., U.S.A: Oxford, 1983.

4- Fisherman, Jack. The ozone polliotion crisis. 1st., U.S.A: Plenx press,1990.

5- Lewis, James P. Team-Based project management. 1st., U.S.A: Amacon, 1997

6- William L. Waugh jr.Hand Book of Emergency management programs & policies. 1st., pri., U.S.A: Green wood,1990.

Periodicals:

1- Bieber, Robert M. (1988) Clutch Management in crisis. risk management. April, p:70/80.

2- Confort, Louise. k. (1996) Improving emergency management A total quality management approach international. Journal of public Administration.v.19,p:2113/2139.

3- Demacro, Antony (1997) Preparing for disaster. facilities design & management.v.16p:42/43.

4- Edger, H. Schein (1993) How can organizations learn faster? Sloan Management review, p85/92.

5- Harbert, paul (1993) Crisis decision making. Administration & society. v.25, N 1. p:12/45.

6- Ian l. Mitroff (1994) Crisis management & Environmentalism Anatural fit. California management review. P:110/113.

7- Ingram, Peter (1993) Strike incidence in British manufacturing.

8- Kirman, Bradley L. (1999) Beyond self-Management: Antecedents & consequences of team empowerment. Academy of management journal. v.42, N.1.p:58/74.

Industrial & labor relation review.v.46.N.4,p:704/717.

9- Mallak, Larry A. (1997) planning for Crisis in project management, project management review. v.28. June, p:14/20.

10- McClendon, Joun A. (1993) Determinates of strike related militance & analysis of university faculty strike. Industrial & labor relation review. v. 46. N.3, p:560/573.

11- Pillai, Rajnandini (1996) Crisis & the Emergency of charismatic leadership in groups. Journal of Applied sociapsychology. v.26. N.6, p/543/562.

12- Mallak, Larry A. (1997) planning for Crisis in project management, project management review. v.28. june, pp., 14/20.

13- McClendon, Joun A. (1993) Determinates of strike related militance &analysis of university faculty strike. Industrial & labor relation review. v.46.N.3,pp.,560/573.

14- R.E. Kasperson, P. Jawka (1985) Social response to hazard& major hazard events. Public Administration Review. v.45. pp.,7/18.

15- R.F. Lette John(1984)Crisis management Ateam approach . American management Assocation,pp.,13/19.

16- Shrivastava, Pan (1988)· Understanding crisis management. Journal of Management studies .v.25.N.4,pp.,285/303.

17- Sylves, richard T.(1994)Ferment at fema reforming Emergency Management .Public Administration review .v.54. N.3, pp., 303/307.

18- Wamsley, gray (1996) Escalating in quagmire The changing dynamics of the Emergency policy subsystem. Public Administration review.v.56, pp.,235/244.

19- Waugh, William L.(1994)Regionalizing Emergency Management counties. state Local government. Public administration review.v.54, pp.,253/258.

20- William, J. petak (1985) Emergency Management achallenge for public administration. Public Administration review, pp., 3/7.

21- Witt, James lee (1997) Creating the disaster resistant community. American city& county.v.112,pp., 23/31.

22- Zimmerman, Rae(1985) The relationship of Emergency Management to governmental policies on man-made technological disaster. Public Administration review. pp. 29/39.

استخدام الأساليب الكمية لدراسة اقتصاديات الحجم لتأمينات الحياة لشركات التأمين المصرية

د / ناصر محمد يوسف ماضي(*)
د / فياض عبد المنعم حسانين(*)

أولاً : مقدمة:

تعتبر وفورات الحجم أحد العوامل التي تؤثر في قرارات المنشأة الخاصة بسعر المنتج، وقرارات التوسع أو تخفيض حجم الإنتاج في المستقبل، وهي تسعي لتحقيق الكفاءة الاقتصادية ، بقيامها بالإنتاج بأقل تكلفة ممكنة، ولهذا ، يتم الاستعانة بفكرة وفورات الحجم في تفسير تطور الهيكل الصناعي، فقد لاحظ الاقتصاديون أن المنشآت كبيرة الحجم لأنواع الإنتاج المختلفة قد تقوم بالإنتاج بتكلفة أقل للوحدة من المنشآت الصغيرة (١) . وتظهر وفورات الحجم عندما ينخفض متوسط التكلفة لوحدة الإنتاج في الأجل الطويل في نطاق إنتاج المنشأة (٢) .

وفي مجال التأمين، فإن وجود وفورات الحجم يؤدي أيضاً إلى تخفيض التكاليف المتوسطة عندما يزداد حجم الإنتاج، وبالتالي ينخفض سعر وثائق التأمين، وما قد يترتب علي هذا الانخفاض من ارتفاع عدد الوثائق وبالتالي تعظيم المردود بشركات التأمين .

وتشهد السوق المصرية حاليا تطورات كبيرة في مجال التأمين ، نتيجة لتطبيق اتفاقية تحرير تجارة الخدمات ، وما قد يترتب عليها من دخول شركات أو فروع أو

---

*) كلية التجارة – جامعة الأزهر

توكيلات لشركات تأمين أجنبية إلى السوق المصرية ، الأمر الذي يزيد من المنافسة في السوق، مما يحتم علي شركات التأمين المصرية العمل علي زيادة قدرتها علي المنافسة من خلال تقديم خدماتها التأمينية بتكلفة منخفضة، ورفع كفاءتها الإنتاجية، وابتكار وثائق تأمينية جديدة تتناسب مع الأوضاع الجديدة في السوق، مما يدفع شركات التأمين المصرية إلى ضرورة الاستفادة من اقتصاديات الحجم في خفض التكلفة المتوسطة للمنتج عند أدني قيمة لها ، وتعظيم الاستفادة من وفورات الحجم.

ونظراً لندرة الدراسات التي تناولت هذا الموضوع في السوق المصرية، فسوف يتم دراسة اقتصاديات الحجم علي وثائق تأمينات الحياة في شركات التأمين المصرية.

ثانيا: الهدف من البحث:

يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

(١) دراسة اقتصاديات الحجم لدي شركات التأمينات المصرية لمعرفة مدي تمتعها بوفورات الحجم ، (أي الإنتاج عند أقل تكلفة متوسطة للوحدة) وأثر ذلك علي السوق المصرية من حيث إمكانية دخول شركات جديدة في السوق، سعياً وراء التمتع بالوفورات الاقتصادية، وبالتالي يمكن تقديم الحماية التأمينية في مجال تأمينات الحياة بتكلفة منخفضة .

(٢) تصميم نموذج كمي للتوصل إلى أكثر المتغيرات تأثيراً علي التكلفة المتوسطة بالنسبة لكل شركة من شركات التأمين العاملة في السوق المصرية .

ثالثاً : حدود البحث:

تقتصر الدراسة في هذا البحث علي قطاع التأمين علي الحياة لشركات التأمين المصرية خلال الفترة من ١٩٩٠ / ١٩٩١ حتي ٢٠٠١/٢٠٠٢ وسوف يستثني من الدراسة شركتي الفرعونية للتأمين ، والتجاري الدولي لحداثة عهدهما في مجال تأمينات الحياة، وبذلك يكون التطبيق على عدد (٦) شركات تأمين مباشرة ، وهي:

(١) مصر للتأمين	(٢) المهندس للتأمين
(٣) الشرق للتأمين	(٤) الدلتا للتأمين
(٥) الأهلية للتأمين	(٦) قناة السويس للتأمين

رابعاً : الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات الأجنبية التي تناولت هذا الموضوع منها:

(١) في عام ١٩٨٠ قام[٣] Peter praetz بدراسة بعنوان (نسبة العائد إلى الحجم في صناعة تأمين الحياة في الولايات المتحدة الأمريكية)، وقد تم تطبيق الدراسة علي ٦٧ شركة من شركات التأمين علي الحياة في نيويورك، و٥٢ شركة في ولايات أخري ، وشركتين في الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك من خلال البيانات التي تم جمعها عام ١٩٧٦ .

وقد تم استخدام أسلوبين هما : الانحدار الخطي وأسلوب الانحدار اللوغاريتمي وذلك لدراسة العلاقة بين التكاليف المتوسطة كمتغير تابع وبعض المتغيرات الأخري منها صافي الأقساط التجارية ونسبة العمليات الجديدة إلى العمليات السارية ونسبة تأمين مدي الحياة والمختلط إلى إجمالي العمليات السارية ومتوسط حجم الوثيقة كمتغيرات مستقلة .

وقد توصلت الدراسة إلى بعض النتائج منها :

(أ) أن هناك إنحداراً شديداً لمنحني التكلفة .

(ب) أن هناك بعض المتغيرات المستقلة كصافي الأقساط ونسبة العمليات الجديدة إلى العمليات السارية ونسبة تأمين مدي الحياة إلى التأمينات السارية ومتوسط قيمة الوثيقة تمثل أكثر المتغيرات تأثيراً علي التكلفة المتوسطة إلا أن تأثيرها يختلف حسب شكل الدالة المستخدمة .

(جـ) أن هناك ٩٠ شركة من الشركات التي تناولتها الدراسة كانت لديها اقتصاديات حجم قوية .

(٢) في عام ١٩٧٧ قام Geehan[٤] بإعداد دراسة بعنوان (نسبة العائد إلى الحجم في صناعة التأمين علي الحياة) .

وقد تم تطبيق هذه الدراسة علي ٤٣ شركة من شركات التأمين علي الحياة في كندا .

وقد قامت الدراسة بإعداد منحني التكلفة المتوسطة طويلة الأجل لصناعة التأمين علي الحياة في كندا ، وذلك باستخدام مقياس الكفاءة Efficiency Measure علي أساس مجموع الوثائق المرجح .

وقد استخدمت هذا الدراسة مجموعة من البدائل لقياس نسبة العائد إلى الحجم احصائياً وليس اقتصادياً .

وقد توصلت هذه الدراسة إلى بعض النتائج منها :

(١) أن هناك اقتصاديات للحجم في صناعة تأمين الحياة في السوق الكندية .

(٢) أن هناك عديداً من المتغيرات التي كانت ذات تأثير كبير علي التكلفة المتوسطة منها : عمر الشركة والمعاملة الضريبية المتعلقة بالتأمين علي الحياة Tax Treatment والاختلاف في معدلات الأجر وتكاليف الاستهلاك.

(٣) في عام ١٩٧٣ قام Pritchett,s.t. [٥] بإعداد دراسة بعنوان «مصروفات التشغيل لشركات التأمين علي الحياة في الولايات المتحدة الامريكية خلال الفترة من عام ١٩٦١ حتي عام ١٩٧٠دراسة تطبيقية علي اقتصاديات الحجم. وقد تم تطبيق هذه الدراسة علي ٣٠ شركة في نيويورك خلال الفترة من ١٩٦١ حتي عام ١٩٧٠ . وقد تم استخدام مقياس الكفاءة Efficiency Measure لقياس اقتصاديات الحجم».

وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج منها أنه لا توجد اقتصاديات الحجم في شركات التأمين التعاونية ذات الحجم الكبير جداً .

(٤) في عام ١٩٧٠ قام كلاً من Hauston and Simon [٦] بإعداد دراسة بعنوان «اقتصاديات الحجم في الهيئات التمويلية بالتطبيق علي صناعة التأمين علي الحياة في السوق الامريكية». وقد تم تطبيق هذه الدراسة علي بيانات لـ ٢٣٧ شركة تأمين علي الحياة في ولاية كاليفورنيا سنة ١٩٦٨م.

وقد استخدمت هذه الدراسة أسلوب الإنحدار الخطي المتعدد لدراسة العلاقة بين التكلفة المتوسطة كمتغير تابع وعدد من المتغيرات المستقلة منها: صافي الأقساط ونسبة العمليات الجديدة إلى العمليات السارية أول السنة، ومتوسط قيمة الوثيقة، ونسبة التأمين الجماعي إلى إجمالي العمليات السارية .

كما قامت هذه الدراسة بعمل منحني للتكلفة المتوسطة مع الأقساط الصافية باعتبارها تمثل حجم الإنتاج للشركة. وقد توصلت هذه الدراسة إلى بعض النتائج منها: أن منحنيات التكلفة المتوسطة تتجه إلى أسفل مع معدلات تكلفة الوحدة من الشركات الأصغر إلى الأكبر التي كانت تقع في المدي ٢,٦٧ إلى ٢,٢٢ بالترتيب.

وعند النظر إلى السوق المصرية فإنه حسب علم الباحثين لا توجد أي دراسة تناولت هذا الموضوع في مجال تأمينات الحياة من الناحية الاقتصادية والكمية مما دعى الباحثين إلى إعداد هذا البحث .

خامساً : تبويب البحث

تحقيقا لأهداف الدراسة فقد تم تقسيم هذا البحث إلى أربعة مباحث كما يلي :

المبحث الأول: مفهوم اقتصاديات الحجم وأهميته .

المبحث الثاني: دراسة اقتصاديات الحجم لوثائق تأمينات الحياة لشركات التأمين المصرية.

المبحث الثالث: تصميم النموذج الكمي .

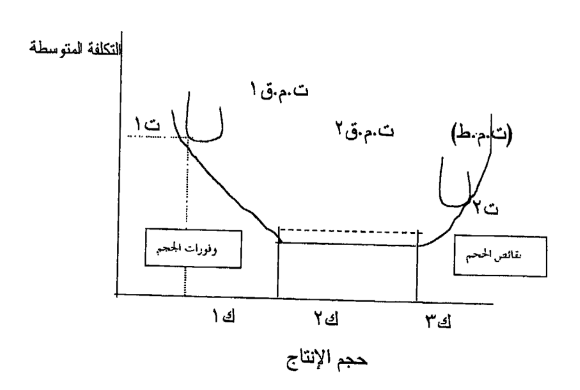
المبحث الرابع : تطبيق النموذج الكمي عملياً .

المبحث الأول

مفهوم اقتصاديات الحجم وأهميته

أولاً : مفهوم اقتصاديات الحجم :

توجد اقتصاديات الحجم عندما يزيد حجم الناتج ، بينما تنخفض التكاليف المتوسطة في الأجل الطويل(٧)، وعندما يحدث ذلك فإن تكلفة الوحدة من الإنتاج تقل، بينما معدل الإنتاج يزيد(٨)، ولهذا ، فإنه عندما تكون المنشأة في وضع اقتصاديات الحجم Economies of scale ، فإن منحني التكلفة المتوسطة طويلة الأجل ينحدر إلى أسفل، أما نقائض الحجم Diseconomies فتوجد عندما يزيد الناتج وترتفع التكلفة المتوسطة طويلة الأجل ، فيتجه منحني التكلفة المتوسطة طويلة الأجل إلى الصعود لأعلي ، والشكل التالي يوضح ذلك



ويتضح من الشكل السابق أن هناك في الأجل القصير عدة أحجام للمنشأة لكل مستوى إنتاج معين، ولكل منها منحنى تكلفة متوسطة قصيرة الأجل (ت.م.ق١، ت.م.ق٢) ، بينما لا يوجد في الأجل الطويل إلا منحني تكلفة متوسطة واحد فقط (ت.م.ط) ، وهو المنحني الذي يوضح أقل التكاليف المتوسطة عند كل مستوي من مستويات الإنتاج المختلفة ، ولهذا نجد أن منحنيات التكلفة المتوسطة قصيرة الأجل (ت.م.ق١ ، ت.م.ق٢ في الشكل) تتماس مع منحني التكلفة المتوسطة طويلة الأجل (ت.م.ط) عند النقطتين (ت١،ت٢) في الشكل .

ويلاحظ أن منحني (ت.م.ط) ينحدر هابطاً في البداية لوجود وفورات للحجم ، وذلك حتي (ك٢) ، ثم يتجه أفقياً في شكل خط مستقيم ، في مرحلة ثبات التكلفة (ك٢ ، ك٣) ، ثم أخيراً يتجه صاعداً إلى أعلي لوجود نقائض الحجم (ما بعد ك٣) .

ومن المهم الإشارة إلى الحجم الاقتصادي الأدني Minimum efficient scale وهو الحجم الذي تصل عنده التكلفة المتوسطة في الأجل الطويل إلى أدناها ، فإذا زاد حجم المنشأة عن ذلك الحجم الأدني فلن تتحقق أية مزايا فيما يتعلق بانخفاض تكلفة الوحدة من الإنتاج ، وفي الشكل يكون الحجم الاقتصادي الأدني عند حجم الإنتاج (ك٢) ، وعنده يتوقف تحقيق وفورات في الحجم . فحجم الإنتاج حتي (ك٢) يتمتع بوفورات في الحجم ، متمثلة في انخفاض التكلفة المتوسطة (كما يتضح من اتجاه منحني التكلفة المتوسطة للانخفاض) ، وعند زيادة حجم الإنتاج عن (ك٣) يكون هناك نقائض للحجم ، أما المسافة ما بين ك٢ وك٣ فلا يوجد فيها لا وفورات ولا نقائض للحجم ، أي ثبات التكلفة [٩] .

وعلي ذلك ، فإن المنشأة إذا كانت عند حجم إنتاج (١) في الشكل ، يكون لديها حافزاً لزيادة الإنتاج حتي نصل إلى (ك٢) للتمتع بوفورات الحجم، أما بعد

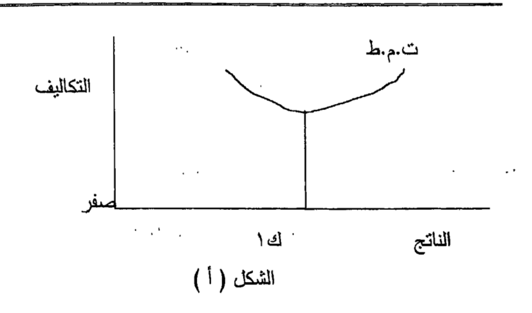
ذلك، فإن زيادة إنتاجها لا يترتب عليه انخفاض في التكلفة المتوسطة للمنتج . أما بعد حجم الإنتاج (ك٣) فإن زيادة حجم الإنتاج سيترتب عليه ارتفاع في التكلفة المتوسطة للوحدة من الإنتاج .

وفي الأجل الطويل يكون متاحاً للمنشأة حرية الاختيار بين أحجام الإنتاج المحتملة ، أي تغيير حجم كل مستلزمات إنتاجها من جميع عناصر الإنتاج بما يتفق والوصول إلى مستوي الإنتاج بأقل تكلفة متوسطة بينما في الأجل القصير لا يمكنها ذلك إلا في حدود الوحدة الإنتاجية القائمة ، حيث لا تتمكن المنشأة من تغيير عنصر الإنتاج الثابت ، ولهذا ، يطلق علي منحني التكلفة المتوسطة طويلة الأجل منحني التخطيط للمنشأة [١٠] Planning Curve . وبعبارة أخري، فإن منحني التكلفة المتوسطة للأجل الطويل يبين الحد الأدني اللازم لإنتاج أي حجم من الإنتاج ، وعند كل مستوي من مستويات الإنتاج يقوم المنتج بحساب التكاليف الكلية ويختار ذلك الحجم الذي يحقق له الإنتاج الذي يريده بأقل تكلفة ممكنة[١١].

وفورات ونقائض الحجم :

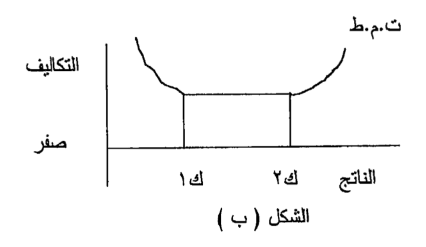
تقضي النظرية الاقتصادية[١٢] علي الأقل من الناحية المبدئية ، بأن المنشآت الأكبر، ذات تكلفة أقل ، فعندما تتناقص التكلفة بزيادة الناتج تنشأ وفورات الحجم، وأيضاً، فإنه من المحتمل أن تحدث أيضاً زيادة في التكلفة بسبب الحجم، والتبرير الاقتصادي لذلك يرجع إلى عوامل منها البيروقراطية الإدارية، وارتفاع تكلفة توفير المعلومات وحفظها وتنفيذ التوجيهات الادارية.

ويوجد لدينا ثلاثة أشكال بيانيه مختلفة لمنحنيات التكلفة المتوسطة للأجل الطويل، والتي تصف الظروف الواقعية ، فالشكل (أ) يوضح كلا من وفورات ونقائض الحجم، حيث نجد أن تكلفة الوحدة المتوسطة ترتفع نتيجة اختيار حجم للانتاج غير الحجم الاقتصادي الأمثل . والشكل التالي يوضح ذلك



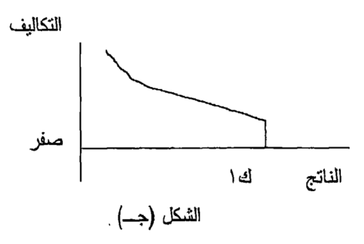
الشكل (أ)

وفي الشكل (ب) ، يمثل الشكل العام لمنحني التكلفة المتوسطة طويلة الأجل الذي يعتقده كثير من الاقتصاديين بتواجده في معظم الصناعات ، وفيه تتوفر وفورات الحجم حتي (ك١) (الحجم الاقتصادي الأدني) ، كما تتسع فيه منطقة ثبات الوفورات بالنسبة للإنتاج (ك١ حتي ك٢) .



الشكل (ب)

ويتناسب هذا الوضع مع كثير من الصناعات مثل الملابس ، والأخشاب والأحذية والنشر حيث تتمتع فيه كل من المنشآت الكبيرة والصغيرة بوفورات الحجم بسبب اتساع منطقة ثبات الوفورات .



الشكل (جـ) .

أما الشكل (جـ) فيبين أن وفورات الحجم تتوفر لكل مستويات الناتج المناسبة ، إذ كلما كبر حجم المنشأة كلما انخفضت تكلفة الوحدة المنتجة ويأخذ منحني التكلفة المتوسطة طويلة الأجل الشكل (جـ) السابق الإشارة إليه .

وهناك ثلاثة أوضاع للمنشآت في شكل العلاقة بين مستوي الناتج وتكاليف الإنتاج ، وهي [١٣].

(أ) ثبات الغلة للحجم ، حيث تتغير التكلفة بنفس معدل تغير الإنتاج، وبالتالي لا تتغير التكلفة المتوسطة للوحدة من الإنتاج، مع زيادة حجم الإنتاج .

(ب) تزايد الغلة، حيث تتزايد التكلفة بمعدل أقل من معدل تزايد الناتج ، وبالتالي تنخفض التكلفة المتوسطة للوحدة من الإنتاج مع زيادة الحجم ، أي وجود وفورات في الحجم.

(حـ) تناقص الغلة ، حيث تتزايد التكلفة بمعدل أكبر من معدل تزايد الناتج وبالتالي ترتفع التكلفة المتوسطة للوحدة من الإنتاج مع زيادة الحجم ، أي وجود نقائض الحجم .

ثانياً : أهمية اقتصاديات الحجم :

(١) يستخدم مفهوم اقتصاديات الحجم في تحديد الحجم الأمثل للمنشآت والذي تكون فيه التكلفة المتوسطة للمنتج عند أدني قيمة لها ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخري فإن التوصل إلى أدني تكلفة متوسطة للمنتج يستخدم كمعيار للحكم علي الكفاءة الاقتصادية للمنشآت العاملة في السوق .

(٢) التوصل إلى الحجم الاقتصادي للمنشآت الذي تتحقق فيه وفورات للحجم والمدي الذي تتحقق فيه هذه الوفورات ، وبالتالي التعرف علي وجود عوائق أمام توسع الشركات القائمة في السوق ، أو السماح بدخول شركات جديدة من عدمه ، أو أن الصناعة لا تتمتع باقتصاديات للحجم ، أو أن قيمة هذه الوفورات ضئيلة لا تذكر . وفي ضوء ذلك يمكن تقييم قرار التوسع في الطاقة الإنتاجية أو تخفيضها ، أو تشجيع دخول شركات جديدة ، وبأي حجم يكون مناسباً ... الخ .

(٣) اتخاذ قرارات التوسع في الإنتاج في المستقبل ، وذلك في ضوء وجود فوائض حجم من عدمه، ولهذا يطلق علي منحني التكلفة المتوسطة طويلة الأجل منحني التخطيط أو المنحني التخطيطي، حيث يظهر المنحني تكلفة الوحدة المتوقعة عند معدلات الإنتاج البديلة ، وبالتالي تختار المنشأة من بين الأحجام المختلفة، الحجم الأمثل ، في ظل وجود فترة زمنية كافية[١٤].

المبحث الثاني
دراسة اقتصاديات الحجم لتأمينات الحياة لشركات التأمين المصرية

لدراسة الوضع الاقتصادي لشركات التأمين المصرية للتعرف علي وجود اقتصاديات الحجم لديها من عدمه بالنسبة للتأمين علي الحياة ، فقد تم تجميع البيانات الخاصة بأداء هذه الشركات وعددها (٦) شركات علي مستوي التكاليف الكلية وحجم الإنتاج ، ثم تم حساب التكلفة المتوسطة لكل شركة وذلك خلال الفترة من عام ٩١/٩٠ حتي ٢٠٠٢/٢٠٠١ (١٥).

وتم حساب حجم الإنتاج علي أساس قيمة صافي الأقساط السنوية لتأمينات الحياة نظراً لصعوبة حساب حجم الإنتاج علي أساس عدد الوثائق لعدم إمكانية إضافة الوثائق الجماعية ، وقد تم حساب حجم الإنتاج وفقاً للمعادلة التالية :

صافي الأقساط = جملة الأقساط المباشرة + أقساط إعادة التأمين الوارد – أقساط إعاة التأمين الصادر

وذلك بالنسبة لكل شركة من شركات التأمين موضوع الدراسة علي حدة .
أما التكاليف الكلية لتأمينات الحياة لكل شركة فقد تم حسابها وفقاً للمعادلة التالية :

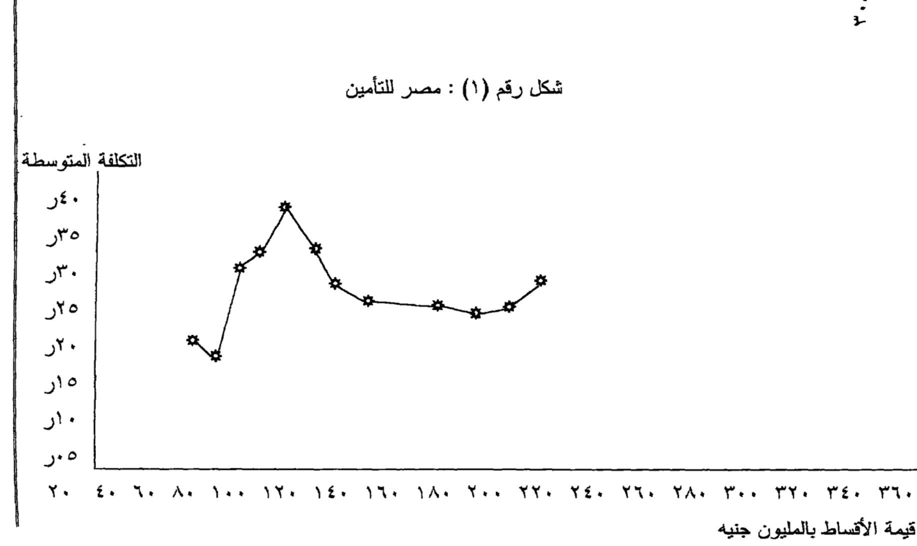
التكاليف الكلية= العمولات وتكاليف الإنتاج+المصروفات الإدارية والعمومية

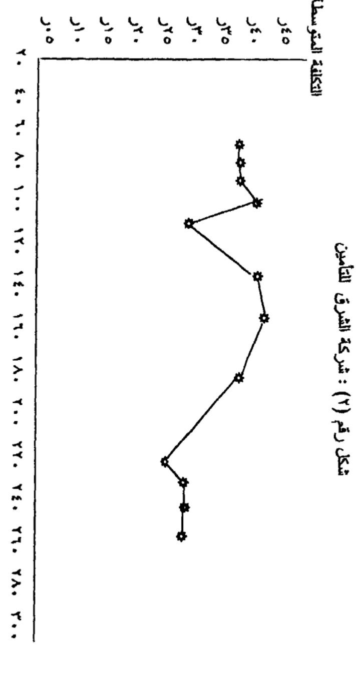
ثم تم حساب التكاليف المتوسطة لكل شركة وفقاً للمعادلة التالية :

التكاليف المتوسطة = التكاليف الكلية ÷ صافي الأقساط

وقد تم تصوير منحني التكاليف المتوسطة خلال فترة الدراسة لكل شركة علي حدة وفقاً للأشكال البيانية التالية :

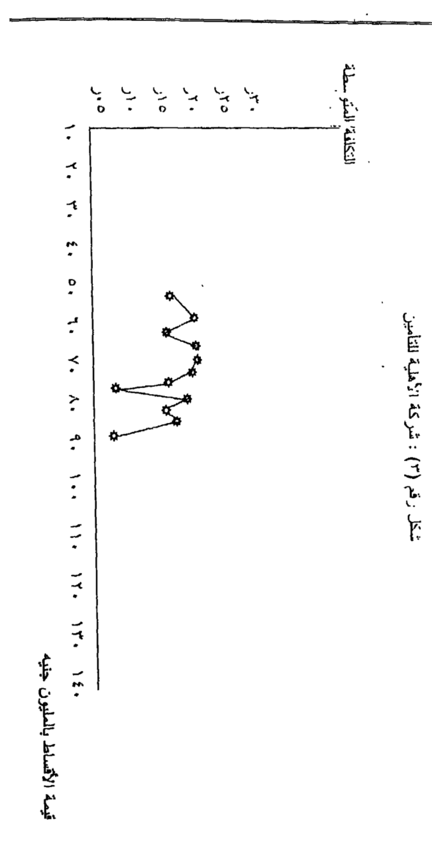
شكل رقم (١) : مصر للتأمين



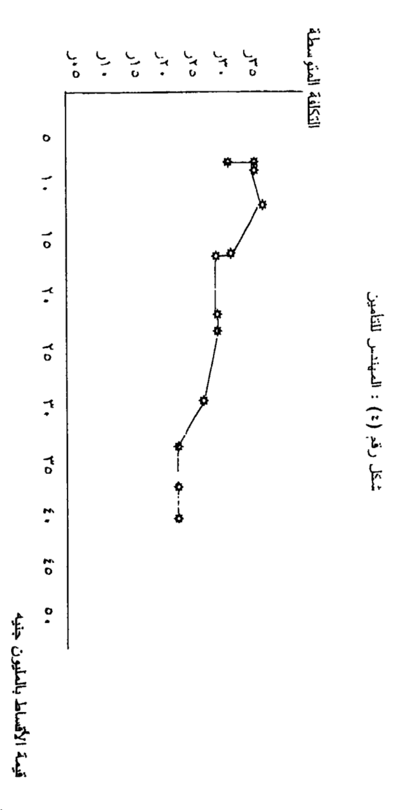




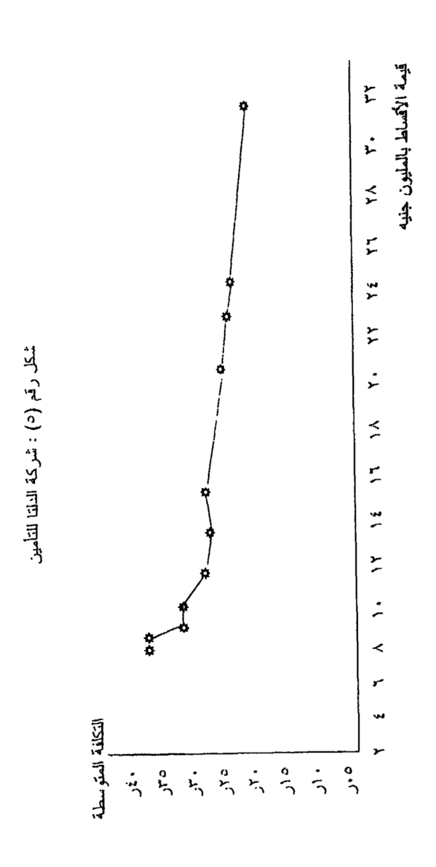
شكل رقم (٢) : شركة الشرق للتأمين



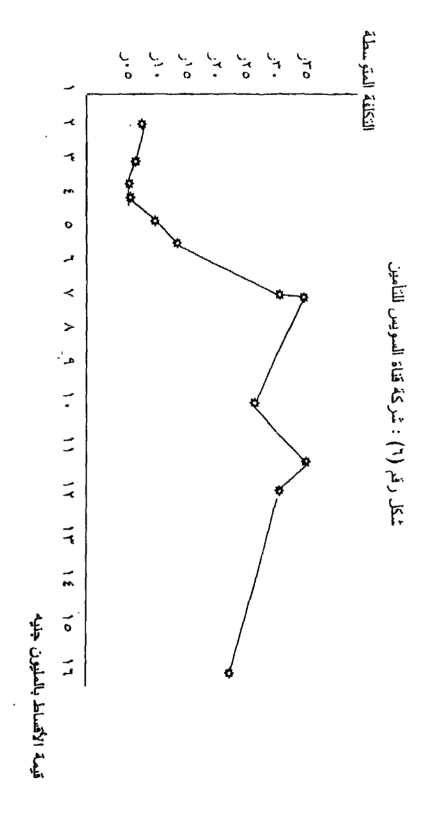
شكل رقم (٣) : شركة الأهلية للتأمين



شكل رقم (٤) : المهندس للتأمين



شكل رقم (٥) : شركة الدلتا للتأمين



شكل رقم (٦) : شركة قناة السويس للتأمين

يتضح من الرسم البياني لمنحني التكاليف المتوسطة علي مستوي شركات التأمين المصرية ما يلي :

أولاً : إن منحني التكاليف المتوسطة لكل شركة من شركات التأمين خلال فترة الدراسة متذبذب ما بين الارتفاع والانخفاض فنجد أنه يرتفع ثم ينخفض، ثم يرتفع وهكذا . و هذا يعني أن الشركات لا تعمل في ظل اقتصاديات الحجم، وأنها لا تحقق وفورات الحجم الذي ينعكس في انخفاض ملموس في التكلفة المتوسطة خلال فترة الدراسة ، ووصولها إلى أدني نقطة وهو ما لم يتحقق حتي الآن .

ثانياً : علي الرغم من الارتفاع المتواصل في حجم الإنتاج معبراً عنه بصافي الأقساط فإن ذلك لم ينعكس بشكل ملحوظ علي انخفاض التكلفة المتوسطة أثناء فترة الدراسة . ويدل ذلك على أن الزيادة في الإنتاج لم يكن لها تأثير ملموس على انخفاض التكلفة المتوسطة .

ويمكن تفسير ذلك جزئياً بأن هذه الشركات لديها ما يمكن أن نسميه فائض إنتاج أى طاقات إنتاجية تفوق حجم الطلب الفعلي في السوق ، ومن ثم وجود طاقة غير مستغلة ، أو فائضة ، وإنه إذا تم استغلال هذه الطاقة بالكامل وذلك إما عن طريق زيادة حجم الوثيقة أو زيادة نسبة الوثائق الادخارية إلى جانب زيادة عدد الوثائق بصورة عامة ، ففي هذه الحالة تنخفض التكلفة المتوسطة .

ويمكن القول بعبارة أخري إن هذه الشركات لم تصل بعد إلى الحد الأقصي من كفاءة التشغيل ، وهو الحد الذي تكون عنده قد استفادت من اقتصاديات الحجم في شكل وفورات في الإنتاج أو انخفاض في التكلفة المتوسطة للإنتاج .

ثالثاً : توجد عدة عوامل يمكن إبرازها لتفسير الأداء الحالي لشركات التأمين المصرية ، فقد يكون الأمر راجعاً إلى انخفاض هامش التكاليف الثابتة إلى إجمالي التكاليف ، أو عدم مرونة كافية في العلاقة بين حجم الإنتاج والتكاليف الكلية ، أو غير ذلك من العوامل الأخري .

ومن العرض السابق يمكن التوصل إلى النتائج التالية :

(١) أن شركات التأمين المصرية ، كما يتضح من الرسم البياني للتكلفة المتوسطة للوحدة من الناتج لا تعمل في وضع وفورات الحجم .

(٢) أن هناك توقع بوجود طاقة فائضة في الإنتاج ، لا يقابلها طلب فعلي في السوق ، مما يتطلب قيام هذه الشركات بتحريك حجم الطلب الحالي في السوق وذلك من خلال تطوير الوثائق القائمة وعلاج أوجه النقد الموجه إليها ، وتصحيح مفهوم التأمين لدي أفراد الشعب، وتقديم المزيج التسويقي المناسب لاحتياجات السوق المصرية ..الخ، مع ضغط المصروفات .

(٣) أن اقتصاديات الحجم لا تمثل عائقاً أمام الشركات الصغيرة وبالتالي فإن السوق متاح أمام دخول فروع أو شركات جديدة ذات حجم متوسط أو صغير نسبياً ، والتي يمكن لها القيام بتقديم المزيد من الخدمات التأمينية التي تناسب السوق المصرية بتكلفة مناسبة .

(٤) استمرار تقديم المزيد من الدراسة لاقتصاديات الحجم في شركات التأمين المصرية في السنوات القادمة .

(٥) إن حجم كل شركة علي حدة أصغر من الحجم المثالي الذي يحقق ويستفيد من وفورات الحجم .

(٦) أن استخدام أداة أو مفهوم اقتصاديات الحجم في التحليل الاقتصادي معناه قدرة الشركة علي تغيير حجم الإنتاج إلى الحجم الذي تنخفض عنده التكلفة المتوسطة إلى أدني قيمة لها ، وذلك لأن مفهوم اقتصاديات الحجم بطبيعته ذو طبيعة طويلة الأجل ، مما يمكن الشركة من تغير حجم إنتاجها ، وتفيدنا هذه الأداة التحليلية في ضرورة اعتماد أداء شركات التأمين المصرية عليها ، في العمل علي تحقيق كفاءة أكبر من السائدة حالياً علي مستوي العلاقة بين حجم الإنتاج والتكاليف ، والعمل علي استخدام عناصر الإنتاج المتاحة لها أفضل استخدام ، وبالتالي العمل علي الوصول إلى أدني قيمة للتكلفة المتوسطة .

والجدير بالذكر أن هناك عوامل أخري بخلاف صافي الأقساط قد تكون مؤثرة علي التكلفة المتوسطة منها نسبة العمليات الجديدة إلى إجمالي العمليات السارية، متوسط قيمة الوثيقة، معدل الإلغاء ... الخ وسوف نتناولها بالدراسة في المبحث القادم .

المبحث الثالث

تصميم النموذج الكمي

لا تستطيع النظرية الاقتصادية أن تحدد بالضبط الصيغة الرياضية للعلاقات الاقتصادية أو عدد المعادلات التي يجب أن يتضمنها النموذج فلا توجد قاعدة أساسية لتحديد الصيغة الرياضية وعدد المعادلات التي تتضمنها الدالة، وإنما يتوقف ذلك علي الهدف من الدراسة ومدي توافر البيانات ، كما أننا لا نستطيع تحديد ما إذا كانت الدالة خطية أو غير خطية (١٦). إلا أنه يمكن افتراض أن الدالة المراد تقدير معالمها تأخذ الشكل الخطي وذلك استناداً إلى النظرية الرياضية التي تقرر أنه في إطار مدي محدود من المتغيرات يمكن تقريب معظم الدول بدوال خطية (١٧).

سوف يقوم الباحثان عند تقديرهما لمعالم دالة التكاليف المتوسطة للتأمين علي الحياة لكل شركة من شركات التأمين في السوق المصرية علي أسلوب الدالة الخطية بالاعتماد علي أسلوب الانحدار المتعدد ، حيث يكون لدينا متغير تابع ويرمز له بالرمز Y ومجموعة من المتغيرات المستقلة وعددها n متغيراً ونرمز لهم بالرمز

X1 , X2 , X3 .... Xn

ويأخذ النموذج الخطي الذي يمثل العلاقة بين هذه المتغيرات المستقلة والمتغير التابع الشكل التالي : (١٨).

$$Y= B0 + B1\ X1 + B2\ X2 + \ldots + Bn\ Xn + e$$

حيث

تمثل المتغير التابع Y

تمثل المتغيرات المستقلة X1, X2 , X3 , ...Xn

تمثل ثابت المعادلة Bo

تمثل معالم الخط وهي الثوابت المجهولة BI,B2,B3,…,Bn

يمثل المتغير العشوائي e

ويتم استخدام طريقة المربعات الصغري باعتبارها من أهم الأساليب التي تساعد علي توفيق أحسن خط مستقيم أومنحني لمجموعة البيانات مما يجعل مجموع مربعات انحرافات النقاط للقيم الاتجاهية عن القيم الأصلية أصغر ما يمكن

وتم استخدام بيانات التكاليف المتوسطة لكل شركة من شركات التأمين المصرية كمتغير تابع ويرمز له بالرمز Y ، أما المتغيرات المتعلقة فتتمثل فيما يلي:[١٩].

(١) صافي الأقساط التجارية للشركة ويرمز لها بالرمز X1

(٢) نسبة العمليات الجديدة إلى صافي العمليات السارية أول السنة للشركة =

$$\frac{\text{إجمالي الأقساط الجديدة (فردي وجماعي) للشركة}}{\text{صافي الأقساط السارية أول السنة للشركة}}$$

ويرمز لها بالرمز X2 لكل شركة من شركات التأمين المصرية .

(٣) نسبة أقساط التأمين الجماعي السارية آخر العام إلى صافي الأقساط السارية آخر العام للشركة

$$= \frac{\text{أقساط تأمين الحياة الجماعي السارية آخر العام للشركة}}{\text{صافي الأقساط السارية آخر العام للشركة}}$$

ويرمز لها بالرمز X3 لكل شركة من شركات التأمين المصرية .

(٤) نسبة أقساط تأمين الحياة المختلطة السارية آخر العام إلى صافي الأقساط السارية آخر العام للشركة

$$= \frac{\text{أقساط تأمين الحياة المختلط السارية آخر العام للشركة}}{\text{صافي الأقساط السارية آخر العام للشركة}}$$

ويرمز لها بالرمز X4 لكل شركة من شركات التأمين المصرية .

(٥) متوسط قيمة الوثيقة

$$= \frac{\text{إجمالي المبالغ السارية في آخر العام لتأمين الحياة الفردي}}{\text{عدد الوثائق السارية الفردية في آخر العام}}$$

ويرمز له بالرمز X5 لكل شركة من شركات التأمين .

(٦) معدل الإلغاء لكل شركة

$$= \frac{\text{مبالغ التأمين علي الحياة الملغاة خلال السنة للشركة}}{\text{مبالغ تأمين الحياة الجديدة خلال السنة للشركة}}$$

ويرمز لها بالرمز X6 لكل شركة من شركات التأمين .

وقد تم استخدام فترة الدراسة من عام ٩١/٩٠ حتي عام ٢٠٠٢/٢٠٠١ باعتباره آخر عام أمكن الحصول علي بيانات عنه .

وسوف يقوم الباحثان باستخدام أسلوب الانحدار المتعدد المتدرج وذلك لأنه يحقق بعض المزايا منها [٢٠] :

(١) تقليل عدد المتغيرات المستقلة الداخلة في النموذج عندما لا يتلاءم عدد الحالات مع عدد المتغيرات المستقلة .

(٢) التخلص من الازدواج الخطي بين المتغيرات المستقلة في النموذج المقدر .

وقد تم استخدام برنامج SPSS / PC +

"package for the social sciences "

لهذا الغرض باعتباره أكثر برامج الكمبيوتر الاحصائية استخداماً .

المبحث الرابع
تطبيق النموذج الكمي

قام الباحثان بتطبيق أسلوب الانحدار المتدرج باستخدام البرنامج المشار إليه علي البيانات التي تم جمعها لكل شركة من شركات التأمين العاملة في السوق المصرية فتم التوصل إلى ما يلي :

أولاً : شركة مصر للتأمين :

فقد تم التوصل إلى المعادلة التالية

$$Y = .563 - .00701\ X3$$

وقد تم استخدام اختبار F لمعرفة مدي معنوية النموذج ، فوجد أن قيمتها تساوي ٥,٠٤٧ وهي معنوية عند مستوي معنوية ٥٪ وهذا يعني أن النموذج معنوي . وقد بلغت قيمة معامل التحديد ٣٣٥ر ، ومعامل التحديد المعدل ٢٦٩ر ، وهذا يشير إلى أن الخط يشرح ٣٣,٥٪ من التغيرات الكلية للتكلفة المتوسطة للتأمين علي الحياة في شركة مصر للتأمين ، وهذا الانخفاض في معامل التحديد يعني أن هناك متغيرات أخري لم يتضمنها النموذج قد يكون لها تأثير علي التكاليف المتوسطة للتأمين علي الحياة في الشركة .

وقد تم استخدام اختبار (T) لمعرفة مدي معنوية معاملات المتغيرات المستقلة ، فوجد أن X3 معنوية عند مستوي معنوية ٥٪ ، أما باقي المتغيرات فهي غير معنوية ، وهذا يعني أن X3 أكثر المتغيرات أهمية في التأثير علي المتغير التابع،

حيث يفسر ٣٣,٥٪ من التغيرات الكلية للتكاليف المتوسطة في شركة مصر للتأمين، والجدول التالي يوضح قيمة كل متغير واختبار (T) الخاص به .

جدول رقم (١)

قيمة معامل المتغير المؤثر واختبار (T) الخاص به

المتغيرات	*B*	T	Sig T
X3	٠٠٧٠١٤ر -	٢,٢٤٧ -	٠٤٨ر

ثانياً : شركة الشرق للتأمين :

فقد تم التوصل إلى المعادلة التالية :

$$Y = 1.3\ 41 - .00728X2$$

وقد تم استخدام اختبار (F) لمعرفة مدي معنوية المعادلة فوجد أن قيمته تساوي ٧,١١٦ وهي معنوية عند مستوي معنوية ٥٪ ، وهذا يعني أن النموذج معنوي .

وقد بلغت قيمة معامل التحديد ٤١٦ر، ومعامل التحديد المعدل ٣٥٧ر، وهذا يشير أن الخط يشرح ٤١,٦٪ من التغيرات الكلية للتكلفة المتوسطة لقطاع تأمينات الحياة في شركة الشرق للتأمين ، وهذا الانخفاض في معامل التحديد يعني أن هناك متغيرات أخري لم يتضمنها النموذج قد يكون لها تأثير علي التكاليف المتوسطة لقطاع تأمينات الحياة في الشركة .

وقد تم استخدام اختبار (T) لمعرفة مدي معنوية معاملات المتغيرات المستقلة فوجد أن X2 هو أكثر المتغيرات أهمية في تفسير المتغير التابع حيث يفسر ٤١,٦٪ من التغيرات الكلية للتكاليف المتوسطة لقطاع تأمينات الحياة في شركة الشرق للتأمين .

والجدول التالي يوضح قيمة معامل المتغير واختبار (T) الخاص به.

جدول رقم (٢)

قيمة معامل المتغير المؤثر واختبار T الخاص به

المتغيرات	B	T	Sig T
X2	- ٠٠٧٢٨٣ر	- ٢,٦٦٨	٠٢٤ر

ثالثاً: الأهلية للتأمين:

فقد تم التوصل إلى المعادلة التالية :

$$Y = .0409 - .00127\,X2 + .001785\,X3$$

وقد تم استخدام اختبار(F) لمعرفة مدي معنوية النموذج ، فوجد أن قيمة (F) تساوي ٤٥,٧٠١ وهي معنوية عند مستوي معنوي ٥٪ ، وهذا يعني أن النموذج معنوي .

وقد بلغت قيمة معامل التحديد ٩١٠ر ، ومعامل التحديد المعدل ٨٩٠ر ، وهذا يشير إلى جودة توفيق خط الانحدار لتلك البيانات ، حيث أن هذا الخط يشرح ٩١٪ من التغيرات الكلية للتكلفة المتوسطة للتأمين علي الحياة في الشركة الأهلية للتأمين .

وقد تم استخدام اختبار (T) لمعرفة مدي معنوية معاملات المتغيرات المستقلة ، فوجد أن X2 X3 ، معنوية عند مستوي معنوية ٥٪ ، أما باقي المتغيرات فهي غير معنوية ، بمعني أن X2 X3 أكثر المتغيرات أهمية في التأثير علي المتغير التابع حيث يفسرأن ٩١٪ من المتغيرات الكلية للتكاليف المتوسطة في

الشركة الأهلية للتأمين ،والجدول التالي يوضح قيمة معامل المتغيرات واختبار(T) الخاص بكل متغير مؤثر.

جدول رقم (٣)

قيمة معامل المتغيرات المؤثرة واختبار (T) الخاص بها

المتغيرات	*B*	T	Sig T
X2	- ٠٠١٢٧٠ر	- ٧,٣٧٠	٠٠,٠٠
X3	٠٠١٧٨٥ر	٤,٦٠٥	٠٠١ر

رابعاً : شركة المهندس للتأمين :

فقد تم التوصل إلى المعادلة التالية :

$$Y = .314 - .000005568\ X1 + .000002609\ X5$$

وقد تم اختبار (F) لمعرفة مدي معنوية النموذج ، فوجد أن قيمته تساوي ٥٢,١٠٢ وهي معنوية عند مستوي معنوية ٥٪ ، وهذا يعني أن النموذج معنوي .

وقد بلغ قيمة معامل التحديد ٩٢ر ، ومعامل التحديد المعدل ٩٠٣ر، وهذا يشير إلى جودة توفيق هذا الخط حيث أنه يشرح ٩٢٪ من المتغيرات الكلية للتكلفة المتوسطة للتأمين علي الحياة لشركة المهندس للتأمين .

وقد تم استخدام اختبار (T) لمعرفة مدي معنوية معاملات المتغيرات المستقلة ، فوجد أن X1 X5 معنويان عند مستوي معنوية ٥٪، أما باقي المتغيرات فهي غير معنوية ، والجدول التالي يوضح قيمة معامل المتغيرات المؤثرة واختبار (T) الخاص بها .

جدول رقم (٤)

قيمة معاملات المتغيرات المؤثرة واختبار (T) الخاص بها

المتغيرات	B	T	Sig T
X1	- ٠٠٠٠٠٠٥٥٦٨ ر	- ٧,٣٥٠	٠٠ ر
X5	٠٠٠٠٠٠٢٦٠٩ ر	٢,٧١٥	٠٢٤ ر

خامساً : شركة الدلتا للتأمين :

فقد تم التوصل إلى المعادلة التالية :

$$Y = .119 + .003356\, X4$$

وقد تم اختبار (F) لمعرفة مدي معنوية النموذج ، فوجد أن قيمته تساوي ٣٩,٠١٧ وهي معنوية عند مستوي معنوية ٥٪ ، وهذا يعني أن النموذج معنوي .

وقد بلغت قيمة معامل التحديد ٧٩٦ر ، ومعامل التحديد المعدل ٧٧٦ر ، وهذا يعني أن هذا الخط يشرح ٧٩,٦٪ من التغيرات الكلية للتكلفة المتوسطة للتأمين علي الحياة لشركة الدلتا للتأمين .

وقد تم استخدام اختبار (T) لمعرفة مدي معنوية معاملات المتغيرات المستقلة، فوجد أن X4 معنوي عند مستوي معنوي ، ٥٪ ، أما باقي المتغيرات فهي غير معنوية . والجدول التالي يوضح فيه معامل المتغير المؤثر واختبار (T) الخاص به .

جدول رقم (٥)

قيمة معامل المتغير المؤثر واختبار T الخاص به

المتغيرات	*B*	T	Sig T
X4	٠٠٣٣٥٦ر	٦,٢٤٦	٠,٠٠٠

سادساً : قناة السويس للتأمين :

فقد تم التوصل إلى المعادلة التالية :

$$Y = ,04332+.006849\ X4$$

وقد تم استخدام اختبار(F) لمعرفة مدي معنوية النموذج ، فوجد أن قيمة (F) تساوي ٥١,٨٢٢ وهي معنوية عند مستوي معنوي ٥٪ ، وهذا يعني أن النموذج معنوي .

وقد بلغت قيمة معامل التحديد ٨٣٨ر ، ومعامل التحديد المعدل ٨٢٢ر، وهذا يشير إلى جودة توفيق الخط ، وإن هذا الخط يشرح ٨٣,٢ ٪ من التغيرات الكلية للتكلفة المتوسطة للتأمين علي الحياة لشركة قناة السويس.

وقد تم استخدام اختبار (T) لمعرفة مدي معنوية معاملات المتغيرات المستقلة فوجد أن X4 معنوي عند مستوي معنوية ٥٪ ، أما باقي المتغيرات فهي معنوية ، والجدول التالي يوضح قيمة معامل المتغير المؤثر واختبار (T) الخاص به .

جدول رقم (٦)

قيمة معامل المتغير المؤثر واختبار T الخاص به

المتغيرات	*B*	T	Sig T
X4	٠٠,٦٨٤٩ ر	٧,١٩٩	٠٠٠ ر

وبناء علي ما سبق يتضح لنا مايلي :

(١) انخفاض معامل التحديد لدي شركتي الشرق للتأمين ومصر للتأمين مما يعني أن هناك متغيرات أخري قد يكون لها تأثير علي التكاليف المتوسطة للتأمين علي الحياة لدي الشركتين لم يتضمنهما النموذج .

(٢) ارتفاع معامل التحديد لدي باقي الشركات مما يعني جودة توفيق النموذج للشركات الأخري بخلاف (مصر للتأمين والشرق للتأمين) .

النتائج والتوصيات

أولاً : النتائج:

في إطار ما تمت دراسته يمكن استخلاص مجموعة من النتائج التالية:

(١) أن جميع شركات التأمين المصرية سواء كانت قطاعاً عاماً أم قطاعاً خاصاً لا تعمل في ظل اقتصاديات الحجم.

(٢) أن زيادة الإنتاج لم يكن لها أي تأثير ملموس علي انخفاض التكلفة المتوسطة وذلك لكل شركة من شركات التأمين المصرية.

(٣) أن اقتصاديات الحجم لا تمثل عائقاً أمام الشركات الصغيرة وبالتالي كان السوق متاحا أمام دخول فروع أو شركات جديدة ذات حجم متوسط أو صغير نسبياً التي يمكن لها القيام بتقديم المزيد من الخدمات التأمينية التي تناسب السوق المصرية بتكلفة مناسبة.

(٤) أن حجم كل شركة علي حدة أصغر من الحجم المثالي الذي يمكن أن يستفيد من اقتصاديات الحجم.

(٥) تم استخدام أسلوب الانحدار المتعدد لتحديد أكثر المتغيرات تأثيراً علي التكلفة المتوسطة لقطاع تأمينات الحياة لكل شركة من شركات التأمين المصرية، وقد تم التوصل إلى مايلي :

(أ) بالنسبة لشركة مصر للتأمين فقد تم التوصل إلى أن المتغير الخاص بنسبة أقساط التأمين الجماعي السارية آخر السنة للشركة

إلى صافي الأقساط السارية آخر السنة هو أكثر المتغيرات تأثيراً علي التكاليف المتوسطة .

(ب) بالنسبة لشركة الشرق للتأمين فقد تم التوصل إلى أن المتغير الخاص بنسبة العمليات الجديدة إلى صافي العمليات السارية هو أكثر المتغيرات تأثيراً علي التكاليف المتوسطة .

(جـ) بالنسبة للشركة الأهلية للتأمين فقد تم التوصل إلى أن المتغير الخاص بنسبة العمليات الجديدة إلى صافي العمليات السارية، والمتغير الخاص بنسبة أقساط تأمين الحياة الجماعي إلى صافي الأقساط السارية آخر السنة هما أكثر المتغيرات تأثيراً علي التكاليف المتوسطة.

(د) بالنسبة لشركة المهندس للتأمين فقد تم التوصل إلى أن المتغير الخاص بصافي الأقساط السارية والمتغير الخاص بمتوسط قيمة الوثيقة هما أكثر المتغيرات تأثيراً علي التكاليف المتوسطة .

(هـ) بالنسبة لشركة الدلتا للتأمين فقد تم التوصل إلى أن المتغير الخاص بنسبة أقساط التأمين علي الحياة المختلط السارية آخر السنة إلى صافي الأقساط السارية آخر السنة للشركة هو أكثر المتغيرات تأثيراً علي التكاليف المتوسطة .

(و) بالنسبة لشركة قناة السويس للتأمين فقد تم التوصل إلى أن المتغير الخاص بنسبة أقساط تأمين الحياة المختلط السارية آخر السنة إلى صافي الأقساط السارية آخر السنة للشركة هو أكثر المتغيرات تأثيراً علي التكاليف المتوسطة .

(٦) ارتفاع معامل التحديد بالنسبة للنموذج الخاص بالشركة الأهلية للتأمين، والمهندس للتأمين ، والدلتا للتأمين وقناة السويس للتأمين ، مما يعني أن هناك جودة توفيق لخطة الانحدار لتلك البيانات الخاصة بشرح أثر هذه المتغيرات علي التكلفة المتوسطة لتأمين الحياة للشركة .

(٧) انخفاض معامل التحديد بالنسبة للنموذج الخاص بشركة مصر للتأمين والشرق للتأمين، مما يعني أن هناك عدد من المتغيرات التي يمكن أن يكون لها تأثير علي التكاليف المتوسطة لم يتضمنها النموذج الخاص بتلك الشركات منها معدل التصفية والاسترداد وغيرها من العوامل الأخري .

ثانياً : التوصيات :

في ضوء النتائج السابقة يمكن تقديم بعض التوصيات التالية :-

(١) استمرار تقديم المزيد من الدراسات لاقتصاديات الحجم في السنوات القادمة لشركات التأمين المصرية للتأمين علي الحياة .

(٢) ضرورة البحث عن متغيرات أخرى بخلاف المتغيرات التي شملتها الدراسة التي قد يكون لها تأثير علي التكلفة المتوسطة لتأمينات الحياة لشركة التأمين المصرية .

(٣) ضرورة أن تسعي شركات التأمين المصرية للاستفادة من مفهوم اقتصاديات الحجم في العمل علي تحقيق كفاءة أكبر من السائدة حالياً علي مستوي العلاقة بين حجم الإنتاج والتكاليف ، والعمل علي استخدام عناصر الإنتاج المتاحة لها أفضل استخدام ، وبالتالي العمل علي الوصول إلى أدني قيمة للتكلفة المتوسطة .

هوامش البحث

(١) مالكولم هيلز، وآخرون، اقتصاديات التنمية ، ترجمة د. طه عبد الله منصور، د. عبد العظيم مصطفي، دار المريخ، السعودية، ١٩٩٤ ، ص ٨٥٧.

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(3) Praetz Peter, " Returns to scale in the U.S. Life Insurance Industry" , The Journal of Risk and Insurance, vol. 47, No. 3, 1980.

(4) GEEhan, R., "Returns to scale in life Insurance Industry", Bell Journal of Economics, vol.8, 1977.

(5) Prichett, 5.t., Operating Expenses of life Insurance, 1961-1970 implications for Economies of size, the Journal of Risk and Insurance, vol.40, 1973 .

(6) Hauston, D. and simaon, R., " Economices of scale in financial Insutitutions : Astudy in life Assurance", Econometrica, vol.38, 1970.

(7) Michael Parkin, Micro Economics, Third Edition, Addison, New yourk, Weslay, 1989, P279

(8) Ibid ,P.207.

(9) I.bid, p.229

(10) Philip harduwick, Bahadour and John Langmead, An introduction to Modern Economics, Fourth Ecition, ELBS, 1993, P39

(١١) نعمة اللّه نجيب، النظرية الاقتصادية، الاقتصاد والتحليل ، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م، الصفحات ٢٩٢-٢٩٣.

(١٢) جيمس جوارتن ، وغيره ، الاقتصاد الجزئي، ترجمة د. محمد عبد الصبور محمد علي، دار المريخ، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٧، ص ص ٢٠٨ - ٢١٠.

(١٣) المرجع السابق ، ص ٢٠٤.

(١٤) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(١٥) الكتاب الاحصائي السنوي، الهيئة المصرية للرقابة علي التأمين، أعداد مختلفة .

(١٦) محمد فؤاد محمد حسان ، تصميم نموذج كمي لتسعير خطر الحريق في قطاع الغزل والنسيج باستخدام أسلوب كمي في ظل تكنولوجيا الوقاية ، رسالة دكتوراه في التأمين ، كلية التجارة ، جامعة القاهرة، ١٩٦٣ ، ص ٦٧.

(١٧) يرجع إلى :

(أ) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(ب) إبراهيم العيسوي، القياس والتنبؤ الاقتصادي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٣٥.

(١٨) د. سمير عاشور، د. سامية أبو الفتوح، العرض والتحليل الاحصائي باستخدام برنامج Spsswin ، الجزء الأول، معهد الدراسات والبحوث الاحصائية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٧٧.

(١٩) يرجع إلى :

(أ) إدارة نظم المعلومات والحاسب الآلي، الهيئة المصرية للرقابة علي التأمين.

(ب) الهيئة المصرية للرقابة علي التأمين ، الكتاب الاحصائي السنوي، مرجع سابق .

(٢٠) د. سمير عاشور ، د. سامية أبو الفتوح ، العرض والتحليل الاحصائي باستخدام برنامج **Spsswin** ، مرجع سابق ، ص ١٨٦ .

الملاحـــــق

Regression

Variables Entered/Removed[a]

Model	Variables Entered	Variables Removed	Method
1	X3		Stepwise (Criteria: Probability-of-F-to-enter <= .050, Probability-of-F-to-remove >= .100)

a Dependent Variable: Y

Model Summary

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.579[a]	.335	.269	3.917E-02

a Predictors: (Constant), X3

ANOVA[b]

Model		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1	Regression	7.746E-03	1	7.746E-03	5.047	.048[a]
	Residual	1.535E-02	10	1.535E-03		
	Total	2.309E-02	11			

a. Predictors: (Constant), X3

b. Dependent Variable: Y

Coefficients[a]

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	.563	.120		4.710	.001
	X3	-7.014E-03	.003	-.579	-2.247	.048

a Dependent Variable: Y

Excluded Variables[b]

Model		Beta In	t	Sig.	Partial Correlation	Collinearity Statistics
						Tolerance
1	X1	-.051[a]	-.146	.887	-.049	.807
	X2	-.362[a]	-1.435	.185	-.432	.945
	X4	.159[a]	.565	.586	.185	.898
	X5	-.012[a]	-.036	.972	-.012	.636
	X6	.144[a]	.481	.642	.158	.797

a. Predictors in the Model: (Constant), X3

b. Dependent Variable: Y

Regression

Variables Entered/Removed[a]

Model	Variables Entered	Variables Removed	Method
1	X2	.	Stepwise (Criteria: Probability-of-F-to-enter <= .050, Probability-of-F-to-remove >= .100)

a. Dependent Variable: Y1

Model Summary

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	645[a]	416	357	7.226E-02

a. Predictors (Constant), X2

ANOVA[b]

Model		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1	Regression	3.716E-02	1	3.716E-02	7.116	.024[a]
	Residual	5.221E-02	10	5.221E-03		
	Total	8 937E-02	11			

a. Predictors: (Constant), X2

b. Dependent Variable: Y1

Coefficients[a]

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	1.341	147		9.093	.000
	X2	-7 283E-03	003	-.645	-2.668	.024

a Dependent Variable: Y1

Excluded Variables[b]

Model		Beta In	t	Sig.	Partial Correlation	Collinearity Statistics
						Tolerance
1	X1	-.319[a]	-1.178	.269	-.365	.766
	X3	.092[a]	.327	.751	.108	.818
	X4	.360[a]	1.600	.144	.471	.996
	X5	-.312[a]	-1.069	.313	-.336	.676
	X6	-.454[a]	-1.962	.081	-.547	.850

a. Predictors in the Model: (Constant), X2

b. Dependent Variable: Y1

Regression

Variables Entered/Removed[a]

Model	Variables Entered	Variables Removed	Method
1	X2	.	Stepwise (Criteria: Probability-of-F-to-enter <= .050, Probability-of-F-to-remove >= .100).
2	X3	.	Stepwise (Criteria: Probability-of-F-to-enter <= .050, Probability-of-F-to-remove >= .100).

a. Dependent Variable: Y

Model Summary

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.836[a]	.699	.669	2.363E-02
2	.954[b]	.910	.890	1.360E-02

a. Predictors: (Constant), X2

b. Predictors: (Constant), X2, X3

ANOVA[c]

Model		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1	Regression	1.298E-02	1	1.298E-02	23.238	.001[a]
	Residual	5.586E-03	10	5.586E-04		
	Total	1.857E-02	11			
2	Regression	1.690E-02	2	8.451E-03	45.701	.000[b]
	Residual	1.664E-03	9	1.849E-04		
	Total	1.857E-02	11			

a. Predictors: (Constant), X2

b. Predictors: (Constant), X2, X3

c. Dependent Variable: Y

Coefficients[a]

Model		Unstandardized Coefficients B	Std. Error	Standardized Coefficients Beta	t	Sig.
1	(Constant)	.203	.011		17.695	.000
	X2	-1.418E-03	.000	-.836	-4.821	.001
2	(Constant)	4.091E-02	.036		1.144	.282
	X2	-1.270E-03	.000	-.749	-7.370	.000
	X3	1.785E-03	.000	.468	4.605	.001

a. Dependent Variable: Y

Excluded Variables[c]

Model		Beta In	t	Sig.	Partial Correlation	Collinearity Statistics Tolerance
1	X1	-.026[a]	-.108	.917	-.036	.585
	X3	.468[a]	4.605	.001	.838	.965
	X4	-.319[a]	-1.991	.078	-.553	.902
	X5	.440[a]	2.222	.053	.595	.551
	X6	-.275[a]	-1.442	.183	-.433	.745
2	X1	-.061[b]	-.447	.667	-.156	.583
	X4	-.123[b]	-1.040	.329	-.345	.711
	X5	.153[b]	.960	.365	.321	.395
	X6	-.063[b]	-.473	.649	-.165	.614

a. Predictors in the Model: (Constant), X2

b. Predictors in the Model: (Constant), X2, X3

c. Dependent Variable: Y

(7)

Regression

Variables Entered/Removed[a]

Model	Variables Entered	Variables Removed	Method
1	X4	.	Stepwise (Criteria: Probability-of-F-to-enter <= .050, Probability-of-F-to-remove >= .100).

a. Dependent Variable: Y

Model Summary

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.916[a]	838	822	4 750E-02

a. Predictors (Constant), X4

ANOVA[b]

Model		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1	Regression	.117	1	.117	51.822	.000[a]
	Residual	2 256E-02	10	2 256E-03		
	Total	139	11			

a. Predictors: (Constant), X4

b. Dependent Variable: Y

Coefficients[a]

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	4 332E-02	.025		1 730	.114
	X4	6 649E-03	001	.916	7.199	.000

a. Dependent Variable: Y

Excluded Variables[b]

Model		Beta In	t	Sig.	Partial Correlation	Collinearity Statistics
						Tolerance
1	X1	-.180[a]	-.743	.477	-.240	.287
	X2	-.160[a]	-1.260	.239	-.387	.943
	X3	.108[a]	.697	.503	.226	.708
	X5	-.345[a]	-.905	.389	-.289	.113
	X6	-.002[a]	-.010	.992	-.003	.662

a. Predictors in the Model: (Constant), X4

b. Dependent Variable: Y

Regression

Variables Entered/Removed[a]

Model	Variables Entered	Variables Removed	Method
1	X1	.	Stepwise (Criteria: Probability-of-F-to-enter <= .050, Probability-of-F-to-remove >= .100).
2	X5	.	Stepwise (Criteria: Probability-of-F-to-enter <= .050, Probability-of-F-to-remove >= .100).

a Dependent Variable: Y

Model Summary

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.925[a]	[illegible]	.841	2.036E-02
2	959[b]	920	.903	1 591E-02

a. Predictors: (Constant), X1

b. Predictors: (Constant), X1, X5

ANOVA[c]

Model		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1	Regression	2.452E-02	1	2.452E-02	59.153	.000[a]
	Residual	4.145E-03	10	4.145E-04		
	Total	2.867E-02	11			
2	Regression	2.635E-02	2	1.319E-02	52.102	.000[b]
	Residual	2.279E-03	9	2.532E-04		
	Total	2.867E-02	11			

a. Predictors: (Constant), X1

b. Predictors. (Constant), X1, X5

c. Dependent Variable: Y

Coefficients[a]

Model		Unstandardized Coefficients B	Unstandardized Coefficients Std. Error	Standardized Coefficients Beta	t	Sig.
1	(Constant)	371	.011		32.865	.000
	X1	-3 799E 06	.000	- 925	-7 691	.000
2	(Constant)	.14	023		13.769	.000
	X1	-5.568E-06	.000	-1.356	-7.350	.000
	X5	2 609E-06	.000	.501	2.715	.024

a Dependent Vanable: Y

Excluded Variables[c]

Model		Beta In	t	Sig	Partial Correlation	Collinearity Statistics Tolerance
1	X3	.649[a]	2.408	.039	.626	.134
	X4	113[a]	.404	.696	.134	.204
	X5	501[a]	2.715	.024	671	.260
	X6	030[a]	131	.899	.044	.304
	X2	- 049[a]	-.217	.833	- 072	.320
2	X3	262[b]	.699	.566	.207	4.974E-02
	X4	267[b]	1.290	233	.415	191
	X6	- 067[b]	-.365	.724	-.128	.292
	X2	- 071[b]	-.406	.696	-.142	.319

a Predictors in the Model: (Constant), X1

b. Predictors in the Model· (Constant), X1, X5

c. Dependent Vanable. Y

Regression

Variables Entered/Removed[a]

Model	Variables Entered	Variables Removed	Method
1	X4	.	Stepwise (Criteria: Probability-of-F-to-enter <= .050, Probability-of-F-to-remove >= .100).

a. Dependent Variable: Y

Model Summary

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.892[a]	.796	.776	2.284E-02

a. Predictors: (Constant), X4

ANOVA[b]

Model		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1	Regression	2.035E-02	1	2.035E-02	39.017	.000[a]
	Residual	5.216E-03	10	5.216E-04		
	Total	2.557E-02	11			

a. Predictors: (Constant), X4

b. Dependent Variable: Y

Coefficients[a]

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	.119	.026		4.498	.001
	X4	3.356E-03	.001	.892	6.246	.000

a. Dependent Variable: Y

Excluded Variables[b]

Model		Beta In	t	Sig.	Partial Correlation	Collinearity Statistics
						Tolerance
1	X1	-.244[a]	-.363	.725	-.120	4.946E-02
	X2	-.016[a]	-.082	.936	-.027	.582
	X3	-.459[a]	-2.125	.063	-.578	.324
	X5	-.439[a]	-1.173	.271	-.364	.140
	X6	.067[a]	.449	.664	.148	.997

a. Predictors in the Model: (Constant), X4

b. Dependent Variable: Y

ثانياً

عرض الرسائل

عرض رسالة دكتوراه:

إطار عام مقترح لنظم المعلومات المحاسبية لمتابعة وتقويم أداء المشروعات الممولة من الصندوق الاجتماعي للتنمية

د. محمد إبراهيم عبد القادر(*)

عرض الباحث/ على شيخون(**)

طبيعة المشكلة:

يعتبر الصندوق الاجتماعي من أهم المشروعات القومية التي ظهرت في الآونة الأخيرة والذي أنشئ أساساً لتحقيق أهداف تنموية اقتصادية واجتماعية، ومن أهم أهدافه العمل على إيجاد فرص عمل جديدة للمساهمة في حل مشكلة البطالة بوجه عام وتخفيف الآثار السلبية لعملية الإصلاح الاقتصادي بوجه خاص.

ونظراً لأهمية الدور الذي يقوم به الصندوق الاجتماعي في تمويل المشروعات الصغيرة فإن هناك حاجة ملحة لتقويم سياسات الإقراض والتمويل للمشروعات الصغيرة التي يمولها الصندوق وإلى أي مدى تمكن الصندوق من تحقيق أهدافه التي قام من أجلها هذا إلى جانب ما تعانيه الدول النامية بوجه عام من ندرة في الموارد الاقتصادية مما يجعل الأمر لا يحتمل أي إسراف أو تبذير في استخدام تلك الموارد.

(*) نال بها الباحث درجة العالمية (الدكتوراه) في المحاسبة من كلية التجارة جامعة الأزهر

(**) مساعد باحث بالمركز.

ومن خلال الدراسة الميدانية التي قام بها الباحث أمكن تحديد أهم المشكلات في الآتي:

(١) ضعف الاهتمام بدراسة الجدوى:

تبين للباحث أن المستفيد الذي يرغب في الحصول على قرض من الصندوق لتمويل مشروع ما يقوم باستيفاء نموذج معد من قبل الصندوق لدراسة الجدوى من خلال مقابلة المستفيد للموظف المختص في الصندوق حيث يقوم الموظف بطرح أسئلة الدراسة على المستفيد وإثبات الإجابات وينتهى الأمر عند هذا الحد.

(٢) عدم وجود نظم فعلية للمتابعة والرقابة:

تبين من الدراسة الميدانية عدم وجود متابعة أو رقابة لأداء المشروعات بعد الموافقة على الإقراض لضمان الالتزام بما ورد في دراسة الجدوى، وأن المتابعة في الواقع العملي عبارة عن زيارات على فترات متباعدة عند حدوث مشكلة فقط وترتب على عدم المتابعة والرقابة تعثر وفشل نسبة كبيرة من المشروعات بالإضافة إلى أن هناك مشروعات غير قائمة بالفعل استخدمت القروض الخاصة بها في تحقيق أغراض شخصية لأصحابها.

تبين مما سبق حاجة الصندوق إلى نظام معلومات محاسبي يمكن الصندوق من متابعة ورقابة أداء المشروعات التي تم تمويلها.

(٣) إعاقة الكثير من المشروعات بسبب أسلوب الإقراض بفائدة:

يعتمد الصندوق في تمويل مشروعاته على أسلوب الإقراض بفائدة وقد تبين للباحث من خلال الدراسة الميدانية أن هذا الأسلوب أدى إلى تعثر الكثير من المشروعات إلى جانب أنه يؤدى إلى ضعف الحافز لدى صاحب رأس المال ممثلاً في الصندوق حيث تتمثل مهمته في الانتظار وقتاً معلوماً للحصول على القسط

والفائدة دون أن يساهم بمشورته أو خبرته في تشغيل رأسماله وتوجيهه إلى المكان المناسب.

(٤) المبالغة في طلب الضمانات من جانب البنوك المقرضة:

بعد الموافقة على القرض يتم تحويل المستفيد إلى البنك الذي يقوم بالحصول على كافة الضمانات اللازمة والتي تتناسب مع إمكانية الشباب في هذه المرحلة من حياتهم، وقد تبين للباحث أن الضمان الوحيد المستخدم في هذه القروض ضمان الموظفين وقد أدى هذا إلى وجود مشكلة أخرى وهي أن المستفيد حتى يتسنى له توفير عدد من الموظفين للضمان فإنه يقوم بالاتفاق معهم مقابل أخذ جزء من مبلغ القرض وعندما يصل القرض إلى يد المستفيد يكون غير كاف لإقامة أي مشروع وترتب على ذلك ظهور العديد من المشروعات الوهمية.

هدف البحث:

تتمثل أهداف البحث في الآتي:

١- تقويم نظام المعلومات المحاسبية المطبق في الصندوق وتحديد مدى كفاءته في توفير المعلومات اللازمة للمتابعة والرقابة وتقويم الأداء.

٢- تصميم نظام معلومات محاسبية يمكن الصندوق من متابعة وتقويم المشروعات المختلفة أثناء وبعد تنفيذها للتأكد من أنها تسير وفقا للأهداف المحددة مقدما.

٣- تقويم أسلوب الإقراض بفائدة واقتراح أسلوب بديل يعمل على تنمية الحافز الاستثماري ومشاركة أصحاب رءوس الأموال للإدارة في الرأي والمشورة.

أهمية البحث:

ترجع أهمية البحث إلى الآتي:

١- الدور التنموي الذي يقوم به الصندوق الاجتماعي من خلال تمويله للمشروعات عن طريق برامجه الخمس الرئيسية.

٢- قلة الأبحاث المحاسبية المقدمة في هذا المجال بالرغم من أهمية الدور الذي يقوم به الصندوق في التنمية الاقتصادية.

٣- المساعدة في تقديم المشروعات الخاصة بالصندوق وهذا من الأهمية بمكان حتى لا يحدث أي إسراف أو تبذير في استخدام الموارد.

٤- الدور الكبير الذي تقوم به نظم المعلومات المحاسبية في نجاح واستمرارية المشروعات بصفة عامة والصغيرة منها بصفة خاصة.

٥- تقديم النموذج الإسلامي البديل للنظام الربوى.

ولقد تم تقسيم البحث إلى أربعة فصول على النحو التالي:

الفصل الأول: تقويم سياسات الصندوق الاجتماعي في تمويل المشروعات الصغيرة والحاجة إلى نظام معلومات محاسبية لأغراض الرقابة والمتابعة وتقويم الأداء.

وقد اشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث خصص الأول منها للتعرف على طبيعة عمل الصندوق الاجتماعي وموارده وأهدافه وبرامجه الرئيسية والجهات التي يتعامل معها، وخصص الثاني لبيان دور الصندوق الاجتماعي في تمويل المشروعات الصغيرة وتجارب بعض الدول في تمويل المشروعات الصغيرة، وخصص الثالث لتقويم سياسات الإقراض للمشروعات الصغيرة الممولة من الصندوق الاجتماعي.

ومن خلال الدراسة في هذا الفصل خلص الباحث إلى النتائج الآتية:

١- إن المؤسسات التمويلية كالصندوق الاجتماعي لم تعد مسئولة فقط عن توفير الأموال اللازمة لتمويل المشروعات وإنما أصبح الأمر يتطلب امتداد دورها بحيث تشارك مشاركة فعالة في كل ما يتخذ من قرارات داخل هذه المشروعات.

٢- إن الفكرة التي يقوم عليها الصندوق الاجتماعي للتنمية والتي تعتمد على تنمية وتشجيع إقامة المشروعات الصغيرة تعد فكرة طيبة ولكن التنفيذ شابه العديد من نواحي القصور التي يجب تداركها كي يتمكن الصندوق من تحقيق أهدافه.

٣- هناك تضارب كبير بين الأرقام والإحصائيات المنشورة عن فرص العمل التي وفرها الصندوق من خلال مشروعاته وبين الواقع الفعلي لهذه المشروعات، ويرجع هذا التضارب إلى اعتماد الصندوق في إحصائياته على البيانات الواردة في دراسة الجدوى المقدمة من العميل وتجاهل الواقع الفعلي لهذه المشروعات، لذلك فإن فرص العمل التي وفرها الصندوق الاجتماعي تقل كثيراً عن الأرقام المذكورة في الإحصائيات حيث أثبتت الكثير من الدراسات أن هناك أكثر من ٥٠٪ من مشروعات الصندوق مشروعات وهمية لا وجود لها في الواقع.

٤- أصبحت المشروعات الصغيرة تحتل مكانة هامة في الدول المتقدمة والنامية على حد سواء وذلك لما تتمتع به هذه المشروعات من مميزات نسبية مثل قدرتها على الانتشار السريع في أي مكان خاصة في الريف واعتمادها على موارده وخاماته المحلية مما يؤدى إلى تنميته وتحويله إلى وحدات منتجة ومصدرة.

٥- الاهتمام بالمشروعات الصغيرة يتطلب أولا وضع مفهوم محدد وواضح لماهية المشروع الصغير، حيث لا يوجد تعريف واقعي ومنطقي للمشروعات الصغيرة في مصر يتفق وطبيعة المشكلات التي يعانى منها الاقتصاد المصري.

٦- ضرورة توافر المناخ المناسب لقيام وتنمية المشروعات الصغيرة الناجحة حتى لا تصاب بالفشل مما يؤدى إلى إهدار الاستثمارات المستخدمة وزيادة المشكلة بدلاً من علاجها.

٧- ضرورة ربط إنتاج ونشاط تلك المشروعات الصغيرة كسلسلة متكاملة وليست متنافسة مع المشروعات الكبرى لضمان فرص عمل منتظمة وطويلة الأجل.

٨- من استعراض تجارب بعض الدول المتقدمة والنامية في تمويلها للمشروعات الصغيرة تبين أن الصندوق الاجتماعي اعتمد على نقل تجارب بعض الدول حرفياً دون مراعاة لظروف البيئة الاقتصادية المصرية والتي قد تختلف عن البيئات الأخرى.

٩- ويعد النموذج الياباني من أنجح النماذج في تمويل المشروعات الصغيرة حيث اعتمد في تنفيذ سياسته على محورين هامين هما:

أ) وجود نظام معلومات متكامل يربط بين كل المستويات المسئولة وبين المنشآت الصغيرة.

ب) الاهتمام بنظام المتابعة والرقابة للمشروعات الصغيرة بعد منحها التمويل وذلك عن طريق:

- إدخال نظام الأخصائي الإرشادي للمنشآت الصغيرة.

- رفع درجة الوعي لأصحاب المشروعات الصغيرة في مجال إمساك الدفاتر لرفع مستوى إدارة المشروع.

١٠- تبين من الدراسة الميدانية عدم الاهتمام الكافي بدراسة الجدوى للمشروعات من جانب الصندوق حيث يتم إعدادها بشكل روتيني من خلال مقابلة وحيدة مع المستفيد يتم خلالها استيفاء بيانات النموذج الخاص بدراسة الجدوى وينتهي الأمر عند هذا الحد.

١١- إن عدم الاهتمام بدراسة الجدوى من جانب الصندوق هو نتيجة طبيعية لانعدام درجة المخاطرة في ظل تمويل الصندوق لمشروعاته بأسلوب القروض بفائدة، حيث يضمن الصندوق استرداد أمواله كاملة مما يترتب عليه عدم وجود الحافز أو الدافع لإعداد دراسة الجدوى بطريقة علمية سليمة.

١٢- ترتب على اعتماد البنوك على الضمانات الشخصية (ضمان الموظفين) وجود العديد من المشروعات الوهمية حيث يقوم المستفيد بتوزيع جزء كبير من مبلغ القرض على الضامنين مقابل الضمان ويستخدم باقي القرض في أي عمل شخصي والنتيجة مزيد من المشروعات الوهمية.

١٣- إن تأسيس جمعية التأمين التعاوني على المشروعات الصغيرة بهدف التيسير على طالبي القروض الذين لا تتوافر لديهم الضمانات الكافية لم يساهم في حل مشكلة الضمانات بل على العكس من ذلك أدى إلى زيادة الأعباء المالية على المشروع حيث يتحمل المشروع فائدة ٢٪ سنوياً مقابل ضمان الجمعية للقرض في البنك.

١٤- تبين من الدراسة الميدانية أن هناك قصوراً شديداً من جانب الصندوق والبنوك في القيام بعملية المتابعة والرقابة على المشروعات، وأن المتابعة رغم ندرتها متابعة علاجية وليست وقائية.

١٥- ضعف أداء الجهات الوسيطة مثل البنوك كجهات ممولة للشباب فهناك تجاوز من هذه الجهات لدورها مما أدى إلى عرقلة قيام الكثير من مشروعات الشباب.

١٦- تبين من الدراسة الميدانية أن أسلوب الإقراض بفائدة هو العامل الرئيسي في الآتي:

أ) عدم الاهتمام بدراسة الجدوى للمشروع.

ب) انعدام نظم المتابعة والرقابة من جانب الصندوق.

ج) ضعف الحافز لدى الصندوق للعمل على وجود نظام معلومات للمتابعة والرقابة.

١٧- إن هناك حاجة ملحة للبحث عن أسلوب بديل للإقراض بفائدة يعمل على رفع الحافز لدى الصندوق للقيام بالمتابعة والرقابة وما يترتب على ذلك من حاجة الصندوق إلى نظام معلومات محاسبية يمكن الصندوق من المتابعة والرقابة الفعالة.

الفصل الثاني: إطار مقترح لتمويل المشروعات الصغيرة للصندوق الاجتماعي للتنمية:

أعد هذا الفصل في ضوء نتائج الدراسة الميدانية، وقد اشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث خصص الأول منها لبيان أثر التمويل بحقوق الملكية والتمويل بالربا على ربحية ونمو المشروعات مع عرض لصيغ التمويل في الفكر الإسلامي لاختيار البديل الملائم لمشروعات الصندوق، وخصص المبحث الثاني لعرض نموذج مقترح لدراسة الجدوى يصلح للمشروعات الصغيرة الممولة من الصندوق، وخصص المبحث الثالث لعرض أساليب مقترحة لضمان المشروعات الممولة من الصندوق.

ومن خلال الدراسة في هذا الفصل خلص الباحث إلى النتائج الآتية:

١- يؤدى تمويل المشروعات عن طريق حقوق الملكية إلى زيادة معدل الربحية والنمو ويؤمن الوحدة الاقتصادية ضد ما يطلق عليه بالمخاطر المالية والتجارية كما أنه يعطى حرية لإدارة المشروع للانطلاق دون قيود قانونية أو إدارية، وتزداد أهمية التمويل بالملكية تأكيدا في بداية المشروع وهي مرحلة التأسيس والتشغيل حيث تتميز هذه المرحلة بانخفاض معدل الربحية.

٢- يعتبر التمويل بالربا في البلاد الإسلامية خروجا على معطيات تلك البيئة الاقتصادية حيث لا يجوز أن يحتوى هيكل التمويل للمشروعات في هذه الدول على القروض الربوية.

٣- يستند الفكر الإسلامي في رفضه للإقراض بفائدة على مجموعة من الأسانيد أهمها قتل الحافز لدى أصحاب الأموال – والمتمثل في الصندوق- لتقديم المشورة والرأي والنصح للمستفيد بعكس الحال لو كان الشخص يقوم بإدارة واستغلال المال بنفسه.

٤- يحرّم الإسلام الإقراض بفائدة منعاً لسيطرة رأس المال على المجتمع ونموه بلا جهد.

٥- يرفض الإسلام تحديد الربح مقدماً حيث لا يتحقق الربح إلا بعد العمل خلافاً لنظام الاقتراض بفائدة.

٦- التمويل في الفكر الإسلامي يحكمه مجموعة من الضوابط فلا تمويل بمحرم، ولا تمويل لمحرم، كما يراعى مبدأ الأولويات، والموازنة بين المادية

والروحية، وتوزيع عوائد الاستثمارات على أساس الغنم بالغرم وغيرها من الضوابط.

٧- قدم الفكر الإسلامي صيغاً بديلة للتمويل الربوي تحقق للممول توظيف أمواله بفعالية وكفاية وتلبى له مختلف رغباته وتلبى حاجة المستفيد طالب التمويل، ومن أهم هذه الصيغ:

المضاربة/ الاستصناع/ البيع بالتقسيط/ المرابحة/ السلم/ المشاركة المنتهية بالتمليك.

٨- يعد أسلوب المشاركة المنتهية بالتمليك أو المشاركة المتناقصة البديل الملائم للإقراض بفائدة لمشروعات الصندوق الاجتماعي للتنمية لما يتمتع به هذا الأسلوب من مزايا عديدة، أهمها رفع وتنمية الحافز لدى الصندوق للقيام بعملية المتابعة والرقابة المستمرة والفعالة لمشروعاته أولا بأول مما يؤدى إلى تجنب كافة المشكلات التي ترتبت على أسلوب الإقراض بفائدة وأهمها تعثر المشروعات وزيادة المشروعات الوهمية.

٩- نجاح تطبيق أسلوب المشاركة المنتهية بالتمليك يعتمد على توافر مجموعة من المقومات أهمها:

- توافر نظام معلومات مناسب يمكن الصندوق من المتابعة والرقابة المستمرة وتقويم عمليات المشاركة أولاً بأول، ويقلل من الأخطاء.

- الاهتمام باختيار الكوادر الفنية المدربة والقادرة على دراسة وتحليل العمليات وهذا يمثل جزءاً هاماً من نظام المعلومات المقترح.

١٠- إن دراسة الجدوى لها أهمية خاصة بالنسبة للمستثمر العام ممثلاً فى الصندوق الاجتماعي للتنمية وذلك لاختيار المشروعات التي تحقق أكبر

نفع عام، نظراً لما تعانيه الدول النامية من ندرة في الموارد الاقتصـادية ممـا يجعل الأمر لا يحتمل أي إسراف أو تبذير في استخدام تلك الموارد.

١١- إن الصندوق أو البنك لا يجب أن يأخذ الضمان وفي نيته استرداد القرض منه، بل يجب أن ينظر إلى الضمان على أنـه يمكـن الاسـتفادة بـه في حالـة تقاعس المقترض عن السداد.

١٢- تحتل الضمانات في ظل صيغة المشاركة المنتهية بالتمليك مرتبة أقل أهميـة حيث يتم أولاً دراسة المشروع وسمعة العميل وشخصـيته ومركـزه المـالي، فإذا تم اكتشاف عدم صلاحيته في تلك النـواحي فـلا يـتم الموافقـة علـى المشروع ولـو قـام المسـتفيد بتقـديم كافـة الضـمانات المادية، حيـث أن الأساس أن يتم سداد حصـة الصـندوق في المشـاركة مـن عائـد المشـروع وليس من الضمانات.

١٣- لا يضمن المستفيد في ظل صيغة المشاركة المنتهيـة بالتمليـك رأس المـال، ويجوز للصندوق أن يطلب من المستفيد ضمانات ضد إهماله أو تقصيره.

الفصل الثالث: إطار عام مقترح لنظام المعلومات المحاسبية لأغراض المتابعـة والرقابة وتقويم أداء المشروعات الممولة من الصندوق الاجتماعي في ظل صيغة المشاركة المنتهية بالتمليك:

اشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث، خصـص الأول منهـا لدراسـة وتحليـل نظام المعلومات المحاسبية المطبق في الصندوق وتحديد نواحي القصور فيه مـع بيـان أسبابها والمشكلات التي ترتبت عليها، وخصص المبحث الثاني لعـرض الأهـداف والمقومات الرئيسية للإطار المقترح لنظام المعلومات المحاسـبية، وخصـص المبحـث الثالث لعرض الهيكل العام لنظـام المعلومـات المحاسـبية في ظـل صـيغة المشـاركة المنتهية بالتمليك.

ومن خلال الدراسة في هذا الفصل خلص الباحث إلى النتائج الآتية:

١- تبين من دراسة نظام المعلومات المحاسبية المطبقة في الصندوق أن هناك قصوراً شديداً في المعلومات التي يوفرها النظام وأن هذا النظام يخدم صاحب رأس المال فقط ممثلاً في الصندوق.

٢- أظهرت نتائج الدراسة الميدانية حاجة الصندوق الملحة إلى نظام معلومات محاسبية يمكن الصندوق من متابعة ورقابة مشروعاته والتأكد من تحقيقه للأهداف المحددة مقدما.

٣- أظهرت الدراسة الميدانية أن نسبة ٨٥٪ من المشروعات التي يمولها الصندوق في العينة ليس لديهم دفاتر منتظمة وأنه ليس هناك إلزام من جانب الصندوق للمشروعات بإمساك دفاتر منتظمة وترتب على ذلك فقدان مصدر أساسي من أهم مصادر الحصول على المعلومات وهو النظام المحاسبي المطبق في المشروع.

٤- أظهرت الدراسة الميدانية أن هناك تضاربا في الأهداف بين الصندوق والبنوك الوسيطة فالبنوك تحدد حجم القرض في ضوء الضمانات المتوفرة دون النظر إلى موافقة الصندوق على مبلغ معين للقرض.

٥- أظهرت الدراسة الميدانية أن ضعف الرقابة والمتابعة يرجع في أحد أسبابه إلى عدم توافر العدد الكافي من العاملين للقيام بعملية المتابعة حيث يقوم بها نفس الموظف المسئول عن التنفيذ.

٦- أن نظام المعلومات المحاسبية المقترح يستند على مجموعة من الفروض الرئيسية تتمثل في الآتي:

أ- إلزام المشروعات بإمساك دفاتر منتظمة.

ب- إنشاء بنك متخصص تابع للصندوق لدعم المشروعات الصغيرة.

ج- تخصيص وحدة مستقلة لمتابعة المشروعات وتوافر عدد كافي من العاملين للقيام بعملية المتابعة.

د- وجود مندوب دائم للصندوق في كل مشروع.

هـ- توافر الحافز لدى الصندوق لتنفيذ النظام المقترح.

٧- إن نجاح نظام المعلومات المحاسبية يتطلب ضرورة إدراك القائمين على الصندوق أن هدف الصندوق لا يتمثل فقط في استرداد الأموال التى تم إقراضها، بل هناك أهداف تنموية يسعى الصندوق لتحقيقها تتطلب المتابعة والرقابة للتأكد من تحقيقها.

٨- عرضت الدراسة الهيكل العام المقترح لنظام المعلومات المحاسبية لأغراض المتابعة والرقابة في ظل تمويل مشروعات الصندوق بصيغة المشاركة المنتهية بالتمليك.

الفصل الرابع: نموذج تطبيقي لنظام المعلومات المحاسبية المقترح في ظل تمويل المشروعات بصيغة المشاركة المنتهية بالتمليك:

وقد اشتمل هذا الفصل على مبحثين خصص الأول منها لبيان اتجاه الصندوق الاجتماعي إلى التمويل بالمشاركة كبديل للإقراض بفائدة مما يؤيد نتائج البحث، وخصص المبحث الثاني لتطبيق نظام المعلومات المحاسبية المقترح على أحد المشروعات الصغيرة الممولة من الصندوق الاجتماعي.

ومن خلال الدراسة في هذا الفصل خلص الباحث إلى النتائج الآتية:

١- اتجاه الصندوق الاجتماعي للتنمية نحو تطبيق المشاركة في مشروعات الشباب وذلك للقضاء مبكراً على أسباب التعثر في سداد أقساط القروض كما صرح بذلك أمين عام الصندوق الاجتماعي، وهذا يؤيد النتائج التي توصل إليها البحث.

٢- من خلال دراسة الجوانب العملية لتحول الصندوق الاجتماعي إلى المشاركة تبين أن الصندوق سوف يطبق صيغة المشاركة المنتهية بالتمليك وهو ما يتفق مع نتائج البحث.

٣- أصبح الاتجاه إلى المشاركة كبديل للإقراض بفائدة يحتل مكانة هامة على المستوى الدولي وعلى مستوى مصر، حيث انخفضت نسبة القروض بفائدة عام ١٩٩٨ إلى ٣٠٪ بينما زادت المشاركات إلى ٥٦٪ في نفس العام.

٤- عرض المبحث الثاني لتطبيق المعلومات المحاسبية المقترح في ظل صيغة المشاركة المنتهية بالتمليك على أحد المشروعات الصغيرة الممولة من الصندوق الاجتماعي للتنمية.

ثانيا: التوصيات:

في ضوء النتائج التي توصل إليها الباحث فإن هناك مجموعة من التوصيات التي خرج بها الباحث من أهمها:

١- تطبيق صيغة المشاركة المنتهية بالتمليك بدلاً من الإقراض بفائدة في تمويل مشروعات الصندوق الاجتماعي حيث إنها تحقق العدالة بين أطراف المشاركة فكلاهما أمام العوائد والمخاطر سواء، إلى جانب أنها تؤدى إلى سرعة دوران أموال الصندوق وسرعة استرداده لأمواله وهذا يتفق مع أهداف الصندوق، بالإضافة إلى أنها تنمى الحافز لدى الصندوق على القيام بعملية

المتابعة والرقابة وكذلك البحث عن أفضل مجالات الاستثمار مما يؤدى إلى زيادة درجة ضمان نجاح المشروع وزيادة أرباحه.

٢- تخصيص وحدة أو هيئة مستقلة للقيام بعملية المتابعة والرقابة على المشروعات بعد الموافقة على تمويلها وذلك لضمان القيام بعملية المتابعة والرقابة بدرجة عالية من الكفاءة.

٣- الاهتمام برفع درجة الوعي لأصحاب المشروعات الصغيرة في مجال إمساك الدفاتر المنتظمة لرفع مستوى إدارة المشروع.

٤- يجب أن تساند الدولة المشروعات الصغيرة في مجال نظم المعلومات عن طريق إنشاء مجلس قومي متخصص يوفر المساعدة والدعم والمشورة لهذه المشروعات في مجال نظم المعلومات.

٥- أخيراً فإن الباحث يوصى بضرورة أن يدرك المجتمع المسلم أنه يعرض نفسه فى تعامله بالربا إلى إعلان الحرب من اللّه عليه، فهل لنا طاقة لمواجهة هذه الحرب.

والحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات

ثالثاً

النشاط العلمي للمركز

النشاط العلمي للمركز
خلال الفترة من مايو – أغسطس ٢٠٠٣م

عرض الباحث على شيخون(*)

في إطار خطة النشاط العلمي للمركز في هذه الفترة عقد المركز الأنشطة التالية:

أولاً: الندوات والمؤتمرات:

مؤتمر المخدرات مشكلة اقتصادية فى الفترة من ٥-٦ ربيع أول ١٤٢٤هـ الموافق ٦-٧ مايو ٢٠٠٣م

تعتبر المخدرات من أهم المشكلات التى تعانى منها البشرية لتأثيراتها الضارة على أغلى الموارد وهى الإنسان فى عقله وجسمه، ثم لما يمثل إنتاج وتجارة المخدرات من إهدار للموارد الاقتصادية وسوء تخصيصها والتأثير الضار على ميزان المدفوعات والضغط على العملة المحلية التى تفقد قوتها الشرائية أمام العملات الأجنبية، والإسلام فى عنايته بالإنسان والحياة جعل مقصود الشريعة حفظ وصيانة وتنمية مقومات الحياة الخمس وهى: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وذلك بجلب المنافع لها ودرء المفاسد عنها، والمخدرات من أهم مصادر الفساد التى تؤثر على هذه المقومات:

- فهى تفسد على الإنسان دينه لارتكابه ما نهى الله سبحانه وتعالى عنه.

(*) مساعد باحث بالمركز.

- وتفسد عليه نفسه بالأمراض المتعددة فى جسمه والتوتر والقلق النفسى.
- وتفسد العقل بتغييبه وتعطيله عن التفكير السليم.
- وتفسد العرض والنسل، لأن المخدرات باب لارتكاب الزنا، كما أنها تورث الذرية الأمراض.
- وتفسد المال باستخدامه فى غير نفع الإنسان.

ويهدف المؤتمر إلى:

أولاً: بيان موقف الإسلام من مشكلة المخدرات وما يمكن أن يقدمه الإسلام من أساليب لعلاج هذه المشكلة.

ثانياً: التحليل الاقتصادى لمشكلة المخدرات لبيان آثارها الضارة على أركان الاقتصاد من إنتاج واستهلاك وتمويل وتخصيص موارد وادخار وميزان المدفوعات.

ثالثاً: بيان الآثار الاجتماعية الضارة لمشكلة المخدرات.

رابعاً: تقويم أساليب ووسائل مكافحة المخدرات.

خامساً: تقديم مقترحات حول علاج مشكلة المخدرات.

وكانت محاور المؤتمر:

المحور الأول: موقف الإسلام من مشكلة المخدرات ويشمل الموضوعات التالية:

- حفظ العقل في الشريعة الإسلامية
- موقف الشريعة الإسلامية من إنتاج وتجارة وإدمان المخدرات
- جريمة التعاطي عند الأحداث دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون
- المصلحة ومقاصدها في حكم التدخين
- موقف الشريعة الإسلامية من إنتاج وتجارة وإدمان المخدرات
- العقوبات الشرعية على التعامل في المخدرات

المحور الثانى: الاقتصاد ومشكلة المخدرات ويشمل الموضوعات التالية:

- تجربة مكتب الأمم المتحدة لمكافحة الإدمان
- الاقتصاد العالمى والمحلى للمخدرات ودورها فى تعويق التنمية
- الآثار الاقتصادية والاجتماعية للإنفاق على المخدرات
- بعض الأبعاد الاقتصادية لمشكلة الإدمان وكيفية مواجهتها
- آليات اقتصادية إسلامية للوقاية من تعاطى وإدمان المخدرات

- العوامل الاقتصادية والاجتماعية المؤثرة في الوقاية من الإدمان في المناطق الريفية

المحور الثالث: غسيل الأموال والمخدرات ويشمل الموضوعات التالية:

- غسيل الأموال والمخدرات
- غسيل الأموال والمخدرات
- غسيل الأموال والمخدرات
- حجم واتجاهات المخدرات والعقاقير غير المشروعة في المجتمع المصرى
- حجم غسيل أموال المخدرات في المجتمع المصري.
- « مقترح » بتعديل نصوص قانون المخدرات رقم ١٨٢ لسنة ١٩٦٠

المحور الرابع: موقف الإسلام من مشكلة المخدرات ويشمل الموضوعات التالية:

- موقف الإسلام من المخدرات
- المخدرات من المنظور الإسلامى وأثرها على اقتصاد المجتمع
- العقوبات الشرعية في المخدرات في الفقه الإسلامي
- العقوبات الشرعية لتعاطى المخدرات والاتجار بها: دراسة مقارنة بالقانون المصرى

- موقف الشريعة الإسلامية من إنتاج وتجارة وإدمان المخدرات
- البانجو : نظرة إحصائية

المحور الخامس: الجوانب الصحية والاجتماعية للإدمان وطرق الوقاية ويشمل الموضوعات التالية:

- الآثار الصحية لمشكلة الإدمان ودور الأسرة
- الآثار الدوائية لبعض المخدرات
- رسالة من أم لكل مدمن
- التأهيل للوقاية من الانتكاس لخفض التكلف الاقتصادية لمشكلة الإدمان
- مشكلة إدمان المخدرات في مصر ودور التربية في مواجهتها
- الشباب ومشكلة الإدمان

المحور السادس: تجارب الهيئات الرسمية فى مكافحة الإدمان ويشمل الموضوعات التالية:

- دور الاتحاد العام للكشافة والمرشدات في محاربة التدخين والإدمان
- سياسة وزارة الداخلية وخططها المستقبلية لمواجهة مشكلة المخدرات
- تجربة المجلس القومى للأمومة والطفولة للوقاية من التعاطى والإدمان

- دور وزارة التربية والتعليم: مهنة الأخصائى النفسى بالمدارس
- السياسة التشريعية لمكافحة المخدرات

ب- دور الإعلام في مكافحة الإدمان

المحور السابع: تجارب للمنظمات غير الحكومية المحلية والدولية فى مكافحة الإدمان ويشمل الموضوعات التالية:

١- تجربة الجمعية المصرية لمنع المسكرات ومكافحة المخدرات

٢- تجربة نادي الطفل العامل للوقاية من الإدمان

٣- تجربة جمعية الخطوة الأولى

٤- تجربة إنشاء الاتحاد العربى للوقاية من الإدمان

٥- تجربة مشروع "غراس" للوقاية من المخدرات بالكويت.

٦- تجربة اللجنة الوطنية لمكافحة المخدرات

٧- الطبيعة الاقتصادية لجرائم المخدرات

وقد حضر جمع غفير من المهتمين بالشئون الاقتصادية والاجتماعية ومشكلة المخدرات.

ثانياً: الدورات الدراسية:

وهى دورات متخصصة تدرس لبعض المهن والتخصصات فى مجال علاقة المهنة أو التخصص بالاقتصاد الإسلامي مثل مهنة الوعظ والإرشاد أو الطب أو الإعلام وغيرها...

وفى هذه الفترة تم عقد الدورة الدراسية التالية:

دورة وعاظ العالم الإسلامي وتم عقدها فى الفترة من ٣١ مايو حتى ٢٨ يونيو ٢٠٠٣م وقام بالتدريس فيها مجموعة من أساتذة الاقتصاد الإسلامي وجامعة الأزهر وكانت الموضوعات التى تم تدريسها كما يلى:

- الاقتصاد الإسلامي.
- النقود والنظام النقدى والمداينات.
- ضوابط الإنفاق والاستهلاك.
- الأسواق فى الاقتصاد الإسلامي.
- القضايا الاقتصادية المستجدة.
- الاقتصاد الدولى (العولمة – الجات).
- الادخار والاستثمار والإنتاج.
- الفساد الاقتصادى وحماية البيئة.

- البنوك وشركات التأمين والبورصات.

وفى نهاية الدورة تم منح الدارسين شهادة باجتياز الدورة معتمدة من جامعة الأزهر.

ثالثاً: الدورات التدريبية

عقد المركز خلال هذه الفترة مجموعة من الدورات المتخصصة فى اللغات والحاسب الآلى وذلك كما يلى:

١- دورات اللغات:

عدد ٣ دورات ترجمة لغة إنجليزية حضرها ٥٣ دارس

عدد ١ دورة محادثة لغة إنجليزية حضرها ١٤ دارس

عدد ١ دورة تعليم اللغة الألمانية حضرها ١٥ دارس

عدد ١ دورة تعليم اللغة الفرنسية حضرها ١٠ دارسين

عدد ١ دورة تعليم اللغة العربية لغير العرب حضرها ١٤ دارس

٢- دورات الحاسب الآلى:

عدد ٧ دورات Win حضرها ١٢٥ دارس

عدد ١ دورة Word حضرها ١٥ دارس

عدد ١ دورة صيانة حضرها ١٥ دارس

٣- دورات مالية:

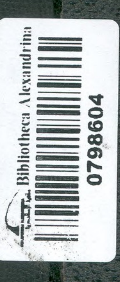
عدد ١ دورة ضرائب حضرها ١٨ دارس يقوم بالتدريس مجموعة من الخبراء والأساتذة المتخصصين.

ويعقد للدارسين اختبارت فى نهاية كل دورة ويمنح من يجتاز الاختبار شهادة معتمدة من جامعة الأزهر

المحتويات

طبعت بمطبعة
مركز صالح عبد اللّه كامل
للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر
☎: ٢٦١٠٣٠٨

رقم الإيداع: ١٩٩٩/٦٧٨١


Bibliotheca Alexandrina
07986604